Johann Gustav Droysen

HISTORICA

Lecciones sobre la Enciclopedia y metodología de la historia



Editorial Alfa

ESTUDIOS ALEMANES

Colección dirigida por Ernesto Garzón Valdés
y Rafael Gutiérrez Girardot

HISTÓRICA
Lecciones sobre la Enciclopedia y metodología de la historia

Johann Gustav Droysen

Versión castellana de

Ernesto Garzón Valdés y
Rafael Gutiérrez Girardot



ALFA

Título del original alemán:
Historik - Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte
R. Oldenbourg Verlag, Munich/Viena 1977

ISBN: 84.7222-072-9
Depósito legal: B-28.232-1983

Representante para España
Editorial Laia, S. A.
Constitución, 18-20
Barcelona-14

Impreso en: Nova-gráfik. Recaredo, 4, local 28. Barcelona

Printed in Spain

INTRODUCCIÓN

Advertencia

El título bajo el cual he anunciado el presente curso da solamente una perífrasis aproximada de lo que me propongo hacer.

No deseo presentar a Ustedes un panorama de las diferentes disciplinas que suelen contarse entre las que pertenecen al estudio de la historia, ni tampoco una indicación (hodogética) de cómo se puede y se tiene que organizar este estudio, de cómo hay que ascender de una a otra grada.

Mi finalidad es diferente; es, en otro sentido, más práctica.

En nuestros exámenes académicos y de Estado, la historia ha sido reconocida como una materia especial; y el número de quienes estudian historia, como suele decirse, crece continuamente.

¿Qué significa pues: estudiar historia? ¿Qué se da a entender en los exámenes con la materia historia?

Viniendo del colegio, no se entiende otra cosa sino que los acontecimientos más importantes de todos los tiempos, propiamente los políticos, constituyen la historia. Aproximadamente lo mismo, sólo que con mayor profundización y especialización, es lo que ofrecen los cursos de la Universidad y, junto a ello, un cierto método de cómo, investigando uno mismo las fuentes y ejerciendo crítica de fuentes, se pueden obtener nuevos resultados. Teniendo en cuenta la gran amplitud que ya tienen estas investigaciones, uno se habitúa cada vez más a no abarcar todo el campo de la historia, sino a especializarse, por ejemplo, a estudiar

sólo la historia antigua o solamente la historia de la Edad Media alemana como si éstas fueran ciencias especiales.

¿En qué consiste entonces el carácter científico de estos estudios? ¿En qué relación se encuentra con este aspecto su método?

Me parece ser de interés para todos aquellos que se dedican a estos estudios poner en claro y preguntarse por la justificación de estos estudios, por sus relaciones con otras formas y direcciones del conocimiento humano, por la peculiaridad de su tarea, por la fundamentación de su procedimiento.

Son preguntas que hasta ahora apenas han sido consideradas seriamente; mucho menos en los círculos de los historiadores. De ahí proviene el fenómeno poco agradable de que las otras ciencias no saben bien en qué situación se encuentran con respecto a la nuestra y qué es lo que cae bajo nuestra competencia. De ahí proviene el fenómeno no menos incómodo de que las otras ciencias recurren o bien a esto o bien a aquéllo de nuestro campo y dicen del resto que lo que queda de la historia pertenece a la fantasía o es una simple acumulación de noticias casuales y externas, o se refieren a ella con juicios igualmente peyorativos.

El fin de este curso es dilucidar las cuestiones aludidas y ofrecer, con ello, un panorama de las tareas de las ciencias históricas y del modo como ellas tienen que solucionarlas.

Ante todo, ¿cómo podemos llegar a hablar de historia y de ciencia de la historia?

I. LA HISTORIA
§§ 1-7

El punto de partida

Yace en la naturaleza de la cosa el que no tomemos prestado de otras ciencias la definición de nuestra ciencia y las reglas de su procedimiento. Pues con ello nos colocaríamos bajo sus normas y dependeríamos de sus métodos.

Si quisiéramos —tal como se exige en nuestro tiempo con frecuencia— tratar la historia según el método de las ciencias naturales y decir que ella sería científica solamente en la medida en que refiere el mundo histórico a la mecánica de los átomos, la historia sería solamente una de las ciencias naturales. Las ciencias naturales reconocen que ellas no están en modo alguno en condiciones de aclarar, con su mecánica de los átomos, todo lo que cae en el ámbito de la investigación empírica.

Si tal es el caso, entonces hay que encontrar para este resto, por grande o pequeño que pueda ser, otras formas de conocimiento, formas tales que correspondan a la peculiaridad de los fenómenos que caben en él, que resultan de esta peculiaridad, para las cuales tienen que ser adecuadas.

Empíricamente, tal como quiere serlo nuestra ciencia, no podemos hacer otra cosa que encontrar y tomar nuestro punto de partida en forma empírica.

Encontramos en nuestra representación la palabra historia. La utilizamos con un sentimiento aproximado de su significación. Observamos, de modo igual a como tomamos conciencia de nosotros mismos, que llevamos en nosotros una cantidad inconmensurable de re-

presentaciones, intelecciones, recuerdos, experiencias y certidumbres, que se refieren a cosas ya no existentes, a cosas pasadas, no como otras representaciones de lo que aún es y se puede percibir por los sentidos —representaciones y recuerdos, cuyo resumen y actualidad abarca y determina nuestro yo, es el órgano de nuestro querer y de nuestro poder ser o hacer.

Lo que así tenemos ya no existe externamente y de acuerdo a la realidad; se encuentra, puesto que en su ser externo ha pasado, sólo como recuerdo y representación en nuestro espíritu, tiene vida solamente allí y a partir de allí opera y coopera constantemente.

Con la palabra historia damos a entender la suma de lo que ha acontecido en el decurso del tiempo en la medida y hasta donde puede llegar nuestro saber de ello —así como analógicamente utilizamos la palabra naturaleza para aprehender todo lo que se encuentra de alguna manera en el espacio, en la medida y hasta donde alcanza nuestro saber y nuestra investigación de todo ello.

(1. Espacio y tiempo). En este lugar debo formular una observación que tiene significación elemental para nuestra cuestión. Se refiere al modo de nuestra percepción sensible, es decir, empírica; por ello es normativa para el modo de nuestro conocimiento empírico. Es la así llamada energía específica de nuestros nervios sensóreos tal como la ha explicado la más reciente fisiología (Wundt, *Physiologische Psychologie*, 1874).

Ésta enseña que las sensaciones que pertenecen a los diferentes nervios sensóreos como, por ejemplo, azul, dulce, caliente, sonoro, forman círculos completamente separados. Las mismas oscilaciones en el aire que siente el oído como tono, las siente, al menos en los tonos más bajos, la piel como revoloteo, el ojo como vibración de la cuerda. Cada uno de estos sentidos siente el mismo fenómeno de manera diferente; cada uno a su manera. Y, por otra parte: cada uno de nuestros sentidos, cualquiera que sea el estímulo, siente sólo en su círculo de sensaciones. Así, por ejemplo, el es-

tímulo del nervio óptico, sea éste provocado por objetos iluminados o mediante la presión sobre la pupila o por medio de corriente eléctrica, produce solamente sensaciones de luz; el ojo mismo de por sí no diferencia de qué manera han surgido los estímulos, mediante los cuales tiene estas sensaciones. Igual acontece con el oído, con el gusto, etc.

Así que las cosas no son en sí azules, dulces, calientes, sonoras, sino que ésto lo son las sensaciones que ocasionan el efecto en el sentido correspondiente; lo causante no es azul, caliente, dulce, etcétera. O sea que la sensación no es en nuestra alma una reproducción-reflejo de lo que ha operado sobre ella, sino un signo que el sentido envía al cerebro, una señal del efecto acontecido. Pues una reproducción-reflejo tendría alguna semejanza con el objeto reproducido y reflejado. Un signo no necesita tener ninguuna semejanza tal con lo designado; la relación entre los dos consiste solamente en que el mismo objeto, bajo iguales circunstancias, opera la producción del mismo signo, es decir, que impresiones desiguales provocan siempre signos desiguales.

Por subjetivos que puedan ser estos signos, es decir, por pertenecientes que ellos sean a nuestra sensación de los sentidos, no son en modo alguno una apariencia vacía, sino que cada uno de ellos es justamente un signo de algo, sea de algo permanente o de algo que acontece. Y en cuanto iguales combinaciones de efectos producen en cada uno de los sentidos correspondientes los mismos signos de su ámbito; se repite siempre el efecto de iguales impresiones sobre los sentidos y su transmisión al cerebro con la misma combinación de los correspondientes signos. Si un durazno maduro ha sido sentido y percibido como purpúreo por el ojo, como dulce por los nervios del gusto, como suave por el sentido del tacto, entonces en toda mirada posterior de un durazno maduro se repite en nuestra alma la misma combinación de signos, y estas combinaciones se repiten a partir de los elementos característicos de la madurez de la fruta. Así como nos

orientamos en la oscuridad con las puntas de los dedos para saber si los objetos que hay allí son superficies o cuerpos, altos o anchos, si están juntos o separados, y para ello hacemos operar los dedos como brazos movibles de un círculo táctil, así también tientan nuestros sentidos en los objetos que están fuera y en nuestro derredor, para recibir de ellos efectos que recibe cada uno de los sentidos a su modo y que envía al alma, y luego son sumados para encontrar la combinación de signos externos que de ahí resulta. En estos signos y en sus combinaciones no tenemos reproducciones de realidades, pero sí un sistema de percepciones correspondiente a las realidades, que es lo suficientemente movible, variado y fino como para poder acompañar y observar lo que se encuentra en torno nuestro y en permanente cambio en la correspondiente variable combinación de nuestros signos.

Por poco que naturalísticamente tengamos conciencia de ello, en nuestro mundo de signos, y primeramente sólo en él, tenemos todo el mundo de lo que es y de lo que acontece fuera de nosotros, así como en la imprenta el impresor tiene en las letras de sus cajas las palabras, las frases y libros enteros. Y en el permanente palpar y percibir de nuestros sentidos, y en el siempre nuevo control de los sistemas de signos en nosotros obtenemos no una reproducción reflejo de lo que es y acontece, pero sí una representación de ello, la cual se amplía y complementa y corrige incansablemente.

Tal es el fundamento de toda empirie. No es el mundo de los fenómenos el que nos da los signos, sino que la naturaleza, especialmente constituida de nuestros diversos nervios sensóreos y de nuestra actividad espontánea y peculiar, hace de los efectos sobre nuestros sentidos y con estos instrumentos aquello que resulta de estos efectos. Excitada desde afuera construye el infinito sistema de signos, en los que se nos proyecta el mundo de los fenómenos sobre nuestra alma y lo repite a nuestro modo. Y en esta su actividad pro-

pia se desarrolla nuestra alma como fuerza espontánea; se convierte en espíritu.

Todos los movimientos de afuera que nuestro espíritu así percibe y ha percibido, los recoge él, los tiene presentes, los descompone y los une según sus variadas modalidades, entre las cuales son las primeras y más generales su sucesión temporal y su proximidad espacial. Estas dos formas no resultan de éstas o de aquellas sensaciones especiales sino, por así decirlo, de nuestra sensación total sensórea, de la sensación de que nosotros mismos nos encontramos en medio de las realidades infinitamente dispersas e incansablemente móviles, que nos mueven con ellas, y que, sin embargo, somos ahí algo concentrado y cerrado, un punto firme, un Yo.

El espacio y el tiempo, así como todas las demás modalidades o registros en nuestra concepción y en el sistema de sus signos no están en modo alguno en cuanto tales en el mundo exterior; allí sólo hay la infatigable diversidad y el movimiento, las vibraciones diferenciadas de tal o cual manera, que perciben nuestros sentidos como colores, calor, tonos, el peso como movimiento inhibido de caída, etc.; como color, calor, tono, como peso, como espacio y tiempo registra nuestro espíritu solamente las impresiones sensoriales recibidas, y tan sólo gracias a estas impresiones sensoriales logramos las diferenciaciones en diversos colores, tonos, etc., para las categorías, vacías en sí, de color, calor, tono.

El que concibamos estos efectos de las realidades sobre nosotros primeramente según el tiempo y el espacio y el que descompongamos nuestro sistema de signos según ello en dos grandes campos, tiene su razón en el hecho de que estas dos formas o registros se han mostrado como los más generales, como aquellos en los que se pueden subsumir todos los demás como el calor, los tonos, los colores, el peso, etc.

Pues las dos intuiciones espacio y tiempo abarcan las más amplias alternativas, y más aún: resultan ser correlativas de manera tal que todo cabe para noso-

tros en su «o esto o lo otro», de lo cual tomamos noticia en la percepción. Espacio y tiempo se relacionan como la permanencia y lo incesante, como la tranquilidad y la urgencia, como la medida y lo desmesurado, como la materia y la fuerza. Todo movimiento consiste en que el tiempo supera siempre de nuevo el espacio inerte y coloca todo en el río del devenir —el espacio tiende siempre de nuevo a obstaculizar el tiempo solamente fugaz para que llegue a la tranquilidad del ser, para extenderlo allí. Pero estas intuiciones generales espacio y tiempo son vacías mientras no reciban un discreto contenido al llenarlas y determinarlas con la proximidad y la sucesión de los detalles. Determinar la sucesión y la proximidad significa diferenciar los detalles en el espacio y en el tiempo; y significa decir no simplemente que ellas son, sino que son ahí.

(2. La duplicidad del ser humano). Un segundo resultado surge de estas consideraciones.

Nuestro ser humano, la condición de nuestro conocer y de nuestro saber, es de una duplicidad claramente perfilada, al mismo tiempo sensitivo y espiritual, al mismo tiempo colocada en medio del mundo incansablemente móvil, y a la vez en su especie espiritual, en su ser-Yo recogido y cerrado frente a dicha duplicidad.

Este ser-Yo no es simplemente vida, tal como también la tiene la planta, no simplemente alma sensitiva, tal como también la tienen los animales. Por altamente dotados que puedan ser algunos animales, ninguno llega a la altura del ser-Yo, hasta el hablar, el pensar y ningún animal alcanza hasta donde alcanzan nuestras observaciones.

Aristóteles dice (*De anima* II, 4.2): el animal produce siempre un animal, la planta produce siempre una planta para que participen en el siempre y en lo divino (ἵνα τοῦ ἀεὶ καὶ τοῦ θείου μετέχωαι). Esto es que en la continuidad del género tienen ellos su participación en lo divino y en lo eterno; el género es lo duradero, la idea, que se fenomenaliza en el animal y en la planta singulares, y de tal manera que en todos estos fenómenos se

repite el género y decurre periódicamente. Aristóteles agrega: el animal y la planta, es decir, el fenómeno singular individual, no es un «sí mismo», sino en cierto modo οὐκ αὐτὸ ἀλλὰ οἷον αὐτό, no según el número un uno, sino según el género un uno.

El género humano se caracteriza de manera opuesta. En él domina la ἐπίδοσις εἰς αὐτό, esto es, él agrega constantemente un crecimiento para sí mismo, con cada nuevo e individual fenómeno crea algo nuevo y un plus. El hombre participa en lo divino y en lo eterno de un modo diferente a como si él dejara animalmente sólo un οἷον αὐτό. Pues lo humano adquiere en cada nuevo individuo una ἐπίδοσις εἰς αὐτό, y el individuo es por eso alguien dotado de propio valor, de interés individual y esencial en la línea progresiva del desarrollo. Justamente por eso le es dado la posibilidad de legar su αὐτότατον en todo lo que rinde y crea, la expresión y la impresión, el reflejo de su más propio ser. Y justamente su ser, creador y recreador de formas, pertenece a la consideración histórica. También el hombre posee un aspecto creatural; pero el genus homo no es solamente animal; éste su concepto naturalista genérico no llena todo su ser como el de la planta o el animal; se podría decir que en vez del concepto de género le es propia la historia. Y los conocimientos y formaciones del género humano, que se van sumando cada vez más, son su contenido.

Esta fuertemente perfilada duplicidad del ser humano fundamenta los grandes ámbitos de los conocimientos científicos que elabora el espíritu humano. Teniendo en cuenta la esencia espiritual-sensórea de nuestro yo, estos conocimientos pueden tomar su punto de partida o bien en el lado sensorial o bien el aspecto espiritual; pueden ser o bien empíricos o bien especulativos, es decir, o bien de tal manera que el espíritu se dirige observando e investigando hacia el mundo exterior o de modo tal que el yo pensante se aprehende y se profundiza a sí mismo en la plenitud del contenido que ha adquirido. No se trata por cierto de una contraposición de tipo objetiva; pues en las

dos formas el yo cognoscente es el mismo que actúa y que es activo frente al mismo material, esto es, con los sistemas de signos que, producidos empíricamente, pero ordenados espiritualmente, están combinados en nosotros como representaciones, palabras, pensamientos.

Encontrándose en medio del mundo de los fenómenos, el yo pensante puede aprehenderse y conocerse solamente en cuanto mantiene y desarrolla su contraposición con el mundo exterior, con el no-Yo.

Y a su vez el yo pensante puede relacionarse empíricamente con el mundo de los sentidos solamente porque se sabe espiritualmente uno y como totalidad y resume la variedad infinitamente dispersa de fuera como en un foco. Puede, a partir de este punto central, operar sobre el mundo exterior de modo consciente y finalista, al reaccionar según el mismo sistema de signos, que ha tomado de allí, mediante sus instrumentos sensóreos, hasta donde ello es posible, extiende su periferia.

Así hemos logrado el punto de partida de nuestras consideraciones.

Historia y naturaleza

La pregunta decisiva es: ¿qué es lo que nos da la norma y por así decir nos justifica resumir del caos de las percepciones sensibles, las unas como historia y las otras como naturaleza?

Sabemos que todo lo que se encuentra en el espacio se encuentra simultáneamente en el tiempo y viceversa, que las cosas no se dividen objetivamente fuera de nosotros en naturaleza e historia, que tiempo y espacio solamente son las categorías más generales según las cuales descomponemos y podemos ordenar la suma de todos los fenómenos. Nuestra concepción colocará los fenómenos en una o en otra serie, según le parezca que lo más importante es el momento del tiempo o el del espacio.

Sabemos muy bien que también el sol, la luna y las estrellas, que también la piedra, la planta, el animal, se encuentran en el tiempo; pero para la piedra, tal como ella es, el tiempo tiene, cuando más, la significación de que la va desgastando. La planta y el animal tienen un decurso temporal, pero el trigo, sembrado en la tierra, se convierte mediante y a través de la espiga, del florecimiento, en una repetición de los mismos granos. Y de manera semejante acontece con el animal y con la vida toda de la tierra, con el mundo sideral, en el cual lo esencial es su regular ascenso y descenso. El momento del tiempo se descompone en estas configuraciones en iguales y reiterados círculos o períodos, tal como los llama el álgebra. Para la vida individual del animal o de la planta no tenemos otra comprensión que la de los períodos que se repiten en ella, que su materialidad, que las leyes físicas y químicas que actúan en ellas. Nuestra investigación sobre ellos sólo busca la mecánica de los átomos que los hace ser y llegar a ser como son. Así pues, en los fenómenos de esta serie comprendemos solamente lo permanente, lo material en lo que se cumple el movimiento, la regla, la ley, según la cual se cumple; buscamos lo igual en el cambio, lo que permanece en la modificabilidad. El momento del tiempo nos parece aquí secundario. Pero la intelección general del espacio adquiere aquí su contenido discreto, el de un ser que se extiende infinitamente; la totalidad de los fenómenos del ser que se nos aparecen de tal manera y la totalidad del devenir que se mueve en círculo la concebimos como naturaleza.

En otros fenómenos consideramos que lo más importante es lo que se modifica en lo permanente, lo que cambia en lo igual. Pues ahí vemos que en el movimiento no se vuelve siempre a las mismas formas, sino que se configuran siempre nuevas y más desarrolladas formas, tan nuevas, que la materia en la que aparecen se convierten en un momento secundario. Aquí vemos un permanente devenir de nuevas formaciones individuales. Cada formación nueva no es meramente diferente de la anterior, sino que parte de la anterior

y está condicionada por ella, de modo que ella supone las anteriores y las tiene idealmente en sí, continuándolas y en la continuación, anticipando ya la subsiguiente configuración.

Es una continuidad en la que cada etapa se amplía y complementa por la posterior (ἐπίδοσις εἰς αὐτό), una continuidad en la que se suma toda la serie de configuraciones vividas en resultados progresivos y en la que cada una de las configuraciones vividas aparece como un momento de la suma en devenir. En esta incansable sucesión, en esta continuidad que va ascendiendo y aumentando en sí misma, logra la intelección general del tiempo su contenido discreto, el de una serie infinita de devenir progresivo. La totalidad de los fenómenos del devenir y del progresar que se nos presentan de tal manera la concebimos como historia.

También en el ámbito que concebimos como naturaleza hay seres individuales, individualidades; es posible que también para ellos haya un movimiento del progresar, una vida histórica, aunque desde un punto de vista que se encuentra fuera del campo de nuestro conocimiento humano. En la medida en la que humanamente podemos ver y observar, sólo el mundo humano tiene esta marca del desarrollo progresivo de la continuidad que crece en sí.

Pues así como lo hacemos en nosotros mismos, así también conocemos en todos estos ámbitos humanos como causa eficiente a la fuerza de la voluntad. Y la voluntad tiende a un algo que tiene que surgir primeramente, a una producción o modificación que existe primero sólo de modo ideal en nosotros, es decir, que aún no existe hasta que se haya convertido en hecho, es decir, que todo acto de voluntad tiende hacia el futuro en cierto modo y presupone lo presente y lo pasado, un acto de voluntad que tiende a hacer que corresponda al pensamiento un ser, en el cual él tiene su realidad y su verdad, para reacuñar el ser y para reconfigurarlo de acuerdo con este pensamiento, de modo que éste llegue a su verdad en el ser. Pues verdadero es el pensamiento al que corresponde un ser, y verda-

dero es un ser cuando corresponde al pensamiento.

Aquí lo que mueve y opera no es la mecánica de los átomos, sino la voluntad que emerge del Yo y que es determinada por él, y la voluntad cooperante de muchos, que tienen en cierto modo en esta comunidad, en este espíritu de familia, en el espiíritu comunitario y en el del pueblo, un Yo común, que se comporta de manera análoga.

Esto es lo que hace que el mundo humano sea un mundo moral. Lo esencial del mundo moral es la voluntad y el querer, que es individual, esto es, libre tal como es, debe ser un permanente tender hacia la perfección, un permanente progresar y que está también bajo la misma ley, aun cuando el querer y la voluntad la dejen de lado y la violen.

El movimiento de este mundo moral lo resumimos como historia. Y frente a los fenómenos que nuestra percepción empírica nos proporciona desde estos campos, tenemos concepcionalmente una actitud diferente de la que tenemos frente a la naturaleza.

Cierto es que hay también en el ámbito de la vida humana elementos que son medibles, ponderables, calculables, y éstos son justamente el substrato, o más exactamente el material, en el que se realiza todo quehacer humano hasta sus más altas y espirituales formas.

Pues nosotros, los hombres, no creamos, sino formamos y modelamos lo que natural o históricamente devenido encontramos previamente dado. Pero estas circunstancias materiales son las que menos agotan la esencia del mundo moral, las que menos alcanzan a esclarecerla, y quien cree poder aclararlas con ello pierde de vista o niega lo esencial. La madera y la hojalata de los instrumentos, la acústica de los tonos y de los acordes que se producen con dichos instrumentos, no explican o hacen inteligible una sinfonía de Beethoven. El compositor tiene estos medios y materiales y efectos acústicos para producir un algo, que no tiene analogía alguna en todo el ámbito de la naturaleza que, nacido en su alma, produce en el alma

de quienes lo escuchan con dedicación aquellas sensaciones y representaciones que movían y llenaban su alma. Con estos tonos nos habla, lo entendemos en sus tonos y entendemos sus tonos a partir de la sensación que expresaran en ellos y que provocan en todos los registros de nuestra alma la misma sensación.

Naturalmente —como se ha dicho— se puede tener en cuenta la modificabilidad y la serie de modificaciones de las cosas que la concepción expuesta designa como pertenecientes a la naturaleza, y considerarlas según el momento del tiempo; y así se habla de la historia de la tierra, de la historia evolutiva de un animal, de la historia de los terremotos, de la historia natural. Pero se podrá decir que todo eso es solamente *vel quasi* historia; historia en sentido eminente es sólo la del cosmos moral, la del mundo humano.

Por otra parte el hombre singular vive solamente su tiempo y muere; considerado corporalmente tiene él también sólo un ser periódico.

También el pueblo singular no sobrevive eternamente, sino que se transforma; así como tiene su juventud, así también envejece y muere.

La vida en la historia no es solamente una vida progresiva; la continuidad se muestra aquí y allí interrumpida, saltando y, en algunos períodos, regresiva.

Ciertamente; pero saltando sólo para proseguir allí lo que se ha comenzado aquí; regresiva sólo, para penetrar de nuevo con doble fuerza. Y con frecuencia se muestra que un pueblo, en la tensión suprema de sus fuerzas intelectuales, se agota, como un campo de labranza que ha sido agotado por cultivo exhaustivo, de modo semejante a lo que aconteció en Italia en las postrimerías del período imperial. Cuando entonces sobre el campo yermo surgen nuevas formaciones, que recubren las ruinas y los restos del viejo y los acogen, vuelve a restablecerse la continuidad; y el comprender los hilos y el tiempo del campo yermo es también importante y seductor para la investigación.

Esto para indicar cómo la idea de la continuidad

también puede ser y es válida para nosotros allí donde ella parece cesar.

En esta serie de cuestiones previas elementales merece atención otro punto.

Las configuraciones y los movimientos del mundo moral a los cuales se dirige y aplica la empirie histórica son comprensibles para nosotros, según se ha dicho, y además son accesibles en grado creciente, y mayor aún que las del mundo natural porque nosotros en cuanto percibimos no sólo recibimos signos, sino impresiones y expresiones del mismo sistema de signos con los que nosotros mismos trabajamos.

Esta congenialidad, esta igualdad en los signos y en los registros con los que aprehendemos las percepciones sensibles, en los reflejos y repercusiones con los que el Yo se manifiesta hacia afuera, es común a todos los hombres y es lo peculiar del género humano. Y por eso, lo que los hombres han hecho en todo tiempo y en todo lugar percibiendo, pensando y hablando, queriendo, actuando y creando, es una totalidad, una continuidad, un haber común, un permanente ἐπίδοσις εἰς αὐτό. Y el motivo por el cual tenemos la necesidad de tomar conciencia de esa continuidad es porque cada uno de nosotros tiene su parte en la misma. Cada uno en su lugar no es solamente la simple suma de lo que se ha vivido y elaborado hasta él, sino un nuevo comienzo de trabajo subsiguiente; y justamente por eso él es necesario en el lugar que ocupa y es necesaria y tiene valor y significación su peculiaridad. Su valor y su importancia se determinan según la forma como él según su peculiaridad, por amplia o estrecha que ella sea, sigue trabajando. Así él y cada uno y todos. No solamente lo pueden, sino que lo deben hacer, pues ésa es su esencia; cada uno es sólo un Yo en la medida en la que él es así y así actúa. Si no quisiera vivir según éste su deber, se mantendría en su esencia y en su profesión, se perdería, valdría sólo como material y masa, no como un Yo pleno y concluso, como personalidad.

Podríamos decir: cada individuo es un resultado

histórico. No según su aspecto creatural; según éste se encuentra en los contextos que hemos resumido bajo el concepto de naturaleza; al menos bajo este concepto debe ser comprendido, tiene que serlo, por ejemplo, por un médico. Pero, desde el momento de su nacimiento, actúan sobre él factores imprevisibles de aquella gran continuidad de la empirie histórica. Inconsciente aún, recibe una cantidad de influencias de sus padres, de sus disposiciones espirituales y físicas del ambiente del paisaje, climático y etnográfico.

Nace en lo ya formado, en las realidades históricas de su pueblo, de su lenguaje, de su religión, de su Estado, de todos sus registros ya elaborados y de su sistema de signos con los que se concibe, se piensa y se habla, en todas las nociones y representaciones ya desarrolladas que son el fundamento del querer, del quehacer y del configurar. Y tan sólo por el hecho de que el novato que así nace, aprende lo ya adquirido y lo infinito y se lo apropia, lo suma de nuevo y construye allí su propio Yo; su ser más interior y propio se encuentra muy mezclado con lo devenido históricamente en su contorno; de esta manera, de modo semejante a como hace intervenir sus órganos y miembros, adquiere así una vida superior a la creatural y animal, adquiere vida humana.

Con su nacimiento, no se encuentra ya en el pleno aquí y ahora, en el presente vivo del ser humano. No es según su posibilidad; para ser un hombre tiene que llegar a serlo; y lo es sólo en la medida en la que entienda cómo llegar a serlo y cómo ser más hombre. Por eso los niños no son adultos diminutos, no se diferencian cuantitativamente de los adultos; un niño es cualitativamente algo diferente que el púber, que el hombre. Éste es un principio fundamental de la educación, y no hay nada más desafortunado que cuando ella lo olvida, como acontece con demasiada frecuencia en situaciones de supercultura. El niño se mueve primero hacia este contenido rico del presente, y este presente es la suma de infinitas experiencias vitales históricas. El niño tiene que repetir interiormente esta

experiencia vital, y con la primera palabra que aprende a oír y a repetir comienza esta experiencia y esta repetición de ella.

Mediante el hecho de que cada uno se coloca en el resultado de lo vivido por su familia, por su pueblo, por su época, por siglos anteriores, por lo que ha vivido la humanidad; mediante este hecho, trabaja para ascender al nivel del presente devenido, mediante el hecho pues de que él vive con conciencia la historia y la historia vive en su conciencia, justamente por eso se eleva desde la existencia meramente creatural a la existencia moral y espiritual que coloca al hombre por encima de la monotonía de la restante creación y, en cierta forma, lo eleva del espacio hacia el tiempo, de la naturaleza hacia la historia, y lo convierte de en un átomo fugaz, situado en la simple periferia de los avatares del mundo fenoménico, en un punto central.

Con buena razón los antiguos llaman al ser hombre *humanitas*, cultura. La cultura es de naturaleza absolutamente histórica, y el contenido de la historia es la *humanitas* en incansable devenir, la cultura progresiva.

Con esto tenemos el punto que otorga a nuestra ciencia su más propia significación. La vemos ocupada con una tarea que pertenece específicamente a la naturaleza humana, al ser del espíritu finito. El mundo humano es de naturaleza absolutamente histórica, y en esto se diferencia específicamente del mundo natural. El mundo histórico es el mundo esencialmente humano; se encuentra entre el mundo natural y el sobrenatural, así como el hombre mismo participa de los dos por su esencia sensorial-espiritual.

Y de manera más determinada: el *cogito ergo sum* no es un principio, sino un hecho, el primero de la serie de los que estamos ciertos. Mediante este hecho y tan sólo por él tenemos certeza de los fenómenos del mundo exterior que percibimos sensorialmente y que reunimos ordenándolos en nuestras formas de pensamiento. Sólo el mismo *cogito ergo sum* nos da la indicación y la seguridad de que así como nuestro Yo singular hay millones de iguales Yo que están con no-

sotros, que estaban antes de nosotros y que continúan trabajando en una gran continuidad; sólo ejemplos, sólo reflejos, sólo las epifanías provisorias de una unidad permanente que opera siempre, que está fuera del espacio y del tiempo; continuidad del ser supremo, tal como nuestro espíritu trata de conocerlo con su pensamiento, tal como él se sabe seguro de ella en su fe.

II. EL MÉTODO HISTÓRICO
§§ 8-15

¿Está esta esfera de fenómenos que reclamamos para la empirie histórica en condiciones de requerir un método científico especial? ¿Y qué elementos ofrece para desarrollarlo?

Naturalmente, los fenómenos de esta esfera han sido concebidos de acuerdo con su especie, en todos los tiempos. Pero ello ha sucedido en cierto modo fácticamente, instintivamente. La conciencia de que es una tarea científica la de concebirlos de tal manera, y que esta tarea tiene que solucionarse metódicamente despertó sumamente tarde; de la misma manera como los hombres durante muchísimo tiempo anduvieron, hablaron y pensaron antes de que tomaran conciencia de las leyes de la lógica, de la estructura y de las reglas de su lenguaje, de la fisiología de su marcha, etc.

No se puede decir que la Antigüedad clásica, por excelentes que hayan sido las obras históricas que produjo, haya tenido conciencia de que la investigación histórica puede y debe tener su propio método. Aun Aristóteles, quien también realizó muchas investigaciones históricas, no consideraba a la historia como una ciencia y pensaba (*Poética* 9), que la poesía es más filosófica que la historia, pues la poesía dice lo general, τὰ καθόλου, y la historia sólo algo singular, τὰ καθ' ἕκαστον λέγει. Con él —en los *Problemata* XVIII ὅσα περὶ φιλολογίαν § 9 y 10, se designan dos cuestiones como pertenecientes a la historia— y más aún en el siglo erudito que le sigue surge la filología, con la cual, del conjunto del material histórico sólo los escritos son objeto de la investigación, y lo singular, τὰ καθ' ἕκαστον, es lo único que fascina la atención.

En todos los tiempos, la especulación, tanto la teosófica como la filosófica, ha intentado llevar la voz cantante en los campos que pertenecen a la historia, y no menos en los de la naturaleza, hasta que la vuelta a los estudios clásicos en el siglo XV y el espíritu más libre de la Reforma abrieron otros caminos. Pero, apenas se había liberado nuestra ciencia del dominio filosófico y teológico —el gran mérito del siglo XVIII— cuando aparecieron las ciencias naturales pretendiendo apropiarse de ella y dirigirla. Así como hace 50 años la filosofía, todavía con toda la soberbia del dominio absoluto, afirmaba que sólo ella era científica y que la historia lo era en la medida en que sabe ser filosófica— así también ahora aparecen las ciencias naturales y sostienen que científico es sólo lo que se mueve con el método de las ciencias naturales, y la llamada filosofía de Comte y de Littré adhiere a ellas, y Thomas Buckle escribe tres tomos para elevar por este camino a la historia, como él lo dice, al rango de ciencia.

Los métodos científicos son como los órganos de nuestra percepción sensible: como éstos, tienen su energía específica, su ámbito determinado, para el cual son adecuados, y se definen en su modo y aplicabilidad según dicho ámbito. Ciertamente que el ojo es un órgano construido maravillosamente para su finalidad; pero, ¿quién habrá de pretender que lo que sólo puede oírse, olerse y gustarse haya de ser percibido por vía ocular? Cierto es que en las vibraciones de una cuerda puede saberse cuán bajo es un tono, pero el tono mismo no puede verse, sino sólo las vibraciones que producen el tono; pues la facultad de percibir estas vibraciones como tono sólo la tiene el oído. Si la ciencia natural no está en condiciones de aprehender todo según su modo de hacerlo, ello no significa que se pueda concluir que lo demás no puede aprehenderse científicamente, que la fragancia de una rosa, los tonos de un violín no puedan ser percibidos porque no se los puede ver. Se tienen para ello otros sentidos. Y si en el mundo de los fenómenos existen aquéllos que se comportan irracionalmente frente a los métodos de las ciencias

naturales, entonces hay que encontrar para ellos, por pocos o muchos que sean, otras vías de conocimiento, pues de otro modo no podríamos saber, a partir de nuestras percepciones ejercidas instintivamente, que hay fenómenos que exigen una empirie diferente de la de las ciencias naturales.

Lo que habrá de importar en el método histórico que buscamos son los siguientes tres puntos:

1. El material que existe para la empirie histórica.

2. El procedimiento mediante el cual obtenemos resultados a partir de este material histórico.

3. Los resultados logrados por este medio y su relación con los hechos sobre los que buscamos ilustración.

I. El material de la empirie histórica

Nuestro Yo que se representa y concibe el mundo de los fenómenos dividido en tiempo y espacio, ve en su derredor, de acuerdo al espacio, la naturaleza en inmensa extensión; según el tiempo, le pertenece a él sólo el momento, el Yo vive sólo en el momento; tras sí, el infinito vacío de lo que ha pasado y ante sí, el infinito vacío de lo que vendrá.

Pero este vacío hacia atrás lo llena el Yo con las representaciones de lo que fue, con recuerdos en los cuales lo pasado le es no pasado; y el vacío hacia adelante lo llena con las esperanzas y los planes, con las representaciones de lo que queriendo pretende realizar o espera que otros realicen.

Aquellas representaciones de lo que fue y pasó las tenemos, por lo pronto, a través de lo que nosotros mismos hemos co-realizado y co-vivido y, más hacia atrás, mediante los recuerdos de otros, de nuestra familia, de nuestros pueblos; además las tenemos en la plenitud de cosas y configuraciones que nos rodean, en nuestro aprender, en nuestro idioma mismo, que con sus contenidos de palabras y representaciones se remonta a pasados recónditos.

Todo esto lo tenemos, por lo pronto, de modo inconsciente y en cierto modo inmediato. Nuestro contenido espiritual es una inmensa cantidad de restos del pasado que se encuentran recogidos en nosotros aquí y ahora como nuestro mundo de representaciones. Tan sólo mediante un acto de reflexión nuestro Yo toma conciencia de que este su mundo de representaciones ha devenido, que está construido estrato tras estrato, que es de naturaleza histórica; que en este mundo de representaciones el Yo encuentra su mayor parte como dado previamente, heredado y a través del aprendizaje se lo apropia; que este nuestro Yo está determinado por este mundo de representaciones en sus opiniones, juicios, aspiraciones, en sus nociones de lo que es bueno, justo, verdadero y bello, en su querer y en su quehacer; que nuestro Yo está determinado en su ser y quehacer sensitivo-espiritual por este su ser devenido, por este su contenido condicionado históricamente. O cuando Kant en su *Crítica de la razón pura,* en su teoría del conocimiento, llega al resultado de que el espíritu pensante no logra llegar al sí de las cosas, a su certeza, en tanto que en la *Crítica de la razón práctica,* demuestra que nuestro querer libre está determinado por la certeza incondicional y por la realidad del conocimiento y que se conserva en el concepto del deber, es este contenido histórico de nuestro Yo, por así decirlo, el que hace desaparecer esta aparente contradicción. Pues en el pensar de la razón pura el Yo hace caso omiso de este su contenido y trabaja sólo como la fuerza lógica de este individuo pensante, mientras que en todo actuar entra en vigor el contenido total del Yo, tal como ha sido históricamente condicionado y devenido y a partir del cual queremos, obramos y operamos. Aquellas certidumbres de la razón práctica son las elaboraciones de la historia, los resultados de la ἐπίδοσις εἰς αὐτό, que convierte al mundo histórico en mundo moral.

Prácticamente vivimos, actuamos y creamos continuamente a partir del contenido total de nuestro ser espiritual, y todo presente está lleno de cooperaciones

y reelaboraciones de finalidades, de intereses y actividades de innúmeros seres humanos igualmente movidos, cada uno de los cuales está determinado en forma análoga por el contenido devenido de su vida moral-espiritual. Y así como hoy y ayer, así también desde hace siglos y milenios; y este movimiento del mundo humano ha proseguido en incansable continuidad hasta el aquí y el ahora.

Si ahora el espíritu humano comienza a reflexionar que su aquí y ahora, que todo lo que lo llena y todo lo humano que lo rodea ha nacido en tal continuidad, e intenta ponerse en claro todo lo que está en él y en su derredor, y para tomar conciencia y cerciorarse de ello emprende la tarea de investigar cómo ha llegado a ser, no puede a tal fin dirigirse a los pasados, pues éstos son justamente pasados. Solamente lo que de todo ello no es pasado en el aquí y en el ahora, cualquiera que sea la forma que tenga, y lo que puede aprehenderse aún empíricamente, es lo que le podrá y deberá dar la información que busca.

Éste es el primer gran principio fundamental de nuestra ciencia; lo que ella quiere conocer sobre los pasados no ha de buscarlo en ellos, pues los pasados no existen ya en ninguna parte, sino solamente en lo que queda de ellos, cualquiera que sea su forma, y sólo así es accesible a la percepción empírica.

Toda nuestra ciencia se basa en el hecho de que nosotros no construimos los pasados a partir de los materiales existentes, sino que fundamentamos nuestras representaciones de ellos, las corregimos y las ampliamos mediante un procedimiento metódico que se desarrolla a partir de este primer principio.

Inconscientemente, para cada caso, habitualmente, en todos los tiempos lo mismo que hoy, lleva a cabo cada uno lo que ha de convertirse en ciencia histórica. Pero, tan sólo mediante la intelección de lo que se trata adquiere la tarea no solamente su determinabilidad y su perfil, sino el tamaño inconmensurable que, al menos sumariamente, podríamos designar con la expresión de que la historia abarca el devenir del

mundo humano-moral. Esto es, todo lo que encontramos previamente en este cosmos del mundo moral, cada momento individual y cada configuración individual tiene su ser devenido y se encuentra en relación más cercana o más lejana con las demás configuraciones. Sería una locura y algo diletante querer creer que es posible aprehender la totalidad y abarcarla completamente. Nuestra ciencia no es la historia, sino la ἱστορία, la investigación, y con cada nueva investigación se amplía y se profundiza la historia, es decir, nuestro saber del cosmos del mundo moral, que luego la ética puede esquematizar y dogmatizar, con cada nueva grada, en configuración más amplia.

El material de nuestra investigación es lo que de los pasados del mundo moral, del mundo humano, aún no ha pasado.

Ya lo hemos visto: acuñando, modelando, configurando, deja el hombre en cada manifestación una expresión de su ser más íntimo y propio, de su voluntad y de su pensamiento. También el ser humano se encuentra en medio de aquel ser espacial, de aquel cambio de materia de la naturaleza, y no puede mantenerse e individualizarse de otro modo que en cuanto él toma de ella lo que necesita y lo organiza, lo convierte en un trozo de mundo, tal como la planta y el animal lo hacen cuando se alimentan. Pero entre los hombres acontece esto en una dimensión, con la libertad que va más allá de la analogía con la simple existencia creatural; acontece con un aumento de la fuerza modeladora que parece no conocer ni límite ni medida. Este ser humano puede fijar lo más fugaz, la onda de luz, dominar la onda del sonido, para exteriorizar el pensamiento, formado en sonido, y para imprimir en algún material la palabra hablada como imagen, como escrito; puede así otorgar expresión, duración y perceptibilidad a lo meramente pensado, a lo meramente sentido, a cada movimiento del alma. Puede imponer su voluntad a los elementos, a las fuerzas de la naturaleza, a los materiales, auscultando sus leyes, y mediante combinaciones calculadas de sus propiedades

materiales o dinámicas, hacerlos trabajar en mecanismos artificiales, según su voluntad, y para sus fines. Innumerables son las formas en las que se desarrolla la fuerza modeladora del ser humano; y modelando, acuñando, combinando, en cada manifestación, la existencia fugaz del individuo convierte a los materiales en portadores de aquello mediante lo cual participa en lo divino y eterno.

Todas estas formaciones son, por mucho que hayan trabajado en ellas razas y pueblos enteros, esencialmente de naturaleza individual, puesto que son actos de voluntad los que cooperando entre sí lograron la formación. En estas formaciones, en lo mucho que de ellas existe, puede reconocerse lo personal, lo individual del modelador, pues en la formación dio una expresión, y así como el sonido de la palabra, los rasgos de la escritura son individuales aunque ya cientos y miles se hayan servido del mismo signo para manifestarse, así también una construcción da testimonio de los actos individuales de voluntad de quienes la construyeron, aunque muchos hayan sido los que trabajaron en una gran obra. Y este sello humano es de naturaleza tan aguda y cáustica que aunque sólo queden restos y huellas se reconoce de inmediato que provienen del espíritu y de la mano del hombre, que son expresión e impresión del ser más íntimo de quien y de quienes así lo modelaron.

2. Esto nos lleva al segundo punto. Pues el ser interior no es completamente idéntico con cada una de estas manifestaciones, no aparece total y concluyentemente en ella. Estas manifestaciones son, según el tiempo, muchas y diferentes, pero cada una de ellas es una expresión de la misma interioridad, un ejemplo de ella, como un trozo de periferia en relación con el punto central, a partir del cual esta manifestación se une hacia y con otras; todos estos trozos de periferia, todas estas impresiones y expresiones, indican el mismo centro; este centro es la fuerza que adquiere carácter de fenómeno, que emerge en cada una de estas manifestaciones. Esta fuerza modeladora es la que ha

de conocerse, de aprehenderse en sus manifestaciones; de lo que se trata es de reconstruirla a partir de ellas, por muchas o pocas que sean las que se tienen a la vista. Se trata de referir estas expresiones a lo que quería expresarse en ellas. Se trata de comprenderlas.

Con lo cual tnemos la palabra designativa. Nuestro método consiste en comprender investigando. Ése es el segundo principio fundamental (cfr. *Resumen* §§ 8 y ss.).

El Yo singular, que se encuentra recogido en su cuerpo, cerrado en la plena y percibida contraposición ante el mundo de los fenómenos exteriores, que decurre como un punto solitario en el mundo de los fenómenos, este Yo exterioriza cada uno de sus procesos interiores, obedeciendo a su doble naturaleza, a través de su lado sensóreo hacia el sistema de signos que ha desarrollado, suscitados desde fuera por los sentidos; en estos reflejos espontáneos y resonancias de las impresiones sensóreas recibidas y en las combinaciones de las mismas, que realiza en sí mismo, sale siempre de su soledad y entra en contacto viviente con el mundo exterior.

Y cuando este Yo con sus exteriorizaciones en gestos, en palabras, en actos de voluntad, tropieza con formaciones que le son afines y que tienen la misma complexión sensóreo-espiritual, éstos reciben a su vez impresiones sensóreas mediante sus expresiones, que en forma análoga las suscitan y excitan, puesto que se relacionan con ellas de modo congenial. El ojo se amplía e hincha por el deseo y la ambición, el temor me hace temblar, al terror súbito sigue el grito ahogado. Todo esto le sucede a los demás lo mismo que a mí. El grito del miedo hace que quien lo oye perciba el miedo del que grita.

En las más inmediatas exteriorizaciones de su naturaleza sensóreo-espiritual se encuentra el hombre con los animales de las especies superiores. También el perro tiembla de miedo, también el caballo reacciona cuando oye la trompeta. La domesticación de los animales se basa en que comprendemos algo de su alma,

algunas reacciones suyas. Cierto, lo que ya no comprendemos es por qué el toro del toreo español se enfurece cuando ve un paño rojo; el color rojo debe tener sobre él un efecto completamente diferente del que tiene sobre nosotros. Y menos aún comprendemos el alma de las plantas, cuando ellas, extraordinariamente sensitivas ante las vibraciones, que nosotros percibimos como luz, ante las sensaciones que percibimos como tono, parecen no tener sensación alguna. Y del sol, de la luna y las estrellas, en fin, no entendemos prácticamente nada o tan sólo que ellas se mueven según la misma regla que conocemos como la ley de la gravedad. El hombre sólo comprende totalmente al hombre.

Es pues una cuestión ahistórica, para nosotros una pregunta totalmente ociosa, la de saber si el *genus homo* se encontró alguna vez en el estado que nos muestran los animales más altamente desarrollados. Y, sin embargo, esta pregunta debería responderse históricamente, no sólo en sentido de la historia natural o a base de hipótesis meramente prehistóricas, si se quisiera convalidar la conclusión general que Darwin y Haeckel y otros, infieren de aquí.

En la medida en que tenemos conocimiento del hombre, éste se encuentra mucho más allá de los estados animales. No se trata tan sólo de que él reflexione sobre las impresiones sensoriales que recibe de acuerdo con el modo peculiar de su especie; avanza desde las simples impresiones a su combinación anímica, a su diferenciación y comparación, al juicio y a la conclusión, a la libre continuación creativa del pensamiento. Sólo en el ser humano se reúne en una totalidad la suma de las sensaciones; una totalidad que tiene en la fuerza unificante, en el yo, su lugar, su órgano, su poder y querer peculiares y libres. En el lenguaje emerge primeramente ésta, la más íntima esencia, no sólo en interjecciones como en los animales de especie superior, sino con toda la plenitud del diferenciar y comparar, del juzgar y del concluir, en donde se mueve nuestro espíritu. Nuestro lenguaje es

nuestro pensar, y sólo el pensar nos hace hablar. El animal no habla, porque no tiene nada que decir, pese a todos los monos antropoides.

Sobre todo en el lenguaje tiene el hombre la posibilidad de salir de su ser cerrado en sí mismo, de su soledad. El ser-Yo, el lindero absoluto, que separa el alma del alma, construye con el lenguaje el puente que lo lleva fuera y que lo vuelve a llevar adentro.

El lenguaje, transmitido por el oído, es sólo una de las formas de exteriorización, en la que emerge la totalidad del ser-Yo, y por cierto la más plena y primaria. Junto a ella hay otras y variadas. Ya el hecho de que la onda veloz de la palabra pueda ser transmitida al ojo por la escritura, aun al ojo más lejano en el tiempo y en el espacio, significa una inconmensurable ampliación de la esfera del Yo.

Pero, de igual modo a como describo en palabras la imagen aprehendida de personas o cosas, así también la puedo reproducir en colores, en la piedra, en el metal y, provisionalmente, como la protoimagen, puedo eternizar su reproducción mientras dure la materia en la que está acuñada. Es mi concepción de la protoimagen la que sobrevive a la misma. De igual manera, enseñando, trabajando, ordenando, puedo crear formaciones en mi familia, en mi pueblo, que duran más allá del corto trecho de mi vida y que siguen operando, y mientras así sea, son testimonio de mi actuación, de mi voluntad, de mi pensamiento; viviré en ellas una vez que yo haya desaparecido hace tiempo.

Más aún. El Yo pensante construye con el objeto de aumentar los ámbitos de sus instrumentos sensoriales y su fuerza, con los materiales de la naturaleza y de sus leyes conocidas, instrumentos de toda especie hasta las más maravillosas máquinas; es también un aspecto del ἐπίδοσις εἰς αὐτό, mientras que, hasta donde se sabe, ningún animal puede hacer ni siquiera aproximadamente algo semejante, con excepción del nido que construye.

Es una continuación de lo dicho cuando se afirma que también las obras de la industria, la fundación de

ciudades, de fortalezas, la construcción de puertos, de caminos y también el derecho, la ley, el Estado, la Iglesia, en pocas palabras, todas las formaciones humanas, aunque haya sido el querer común el que las creó o las remodeló, son igualmente expresión del espíritu humano y comprensibles al espíritu humano tal como le son perceptibles empíricamente.

En pocas palabras: no hay nada que mueva al espíritu humano y que haya encontrado su expresión sensible que no pueda ser comprendido; no hay nada comprensible que no se encuentre en el ámbito de nuestra congenialidad, que hemos conocido como perteneciente a la empirie histórica, al ámbito del mundo moral.

Pues ni en el campo de la especulación ni en el de la naturaleza hay un comprender propiamente dicho. La especulación filosófica proporciona por cierto demostraciones de la existencia de Dios, pero ellas sólo demuestran que el pensar humano busca la X, lo absoluto y eterno, pero no lo alcanza, sino que sólo ve la dirección en la que tendría que estar. Y la especulación teológica, la fe piadosa, conoce la divinidad sólo en la medida en que construye una imagen antropomórfica de esta divinidad, la contempla como culminación suprema, no sometida al espacio y al tiempo, de lo que es el yo humano en su existencia fugaz. La una y la otra sólo pueden sospechar lo eternamente encubierto, sólo en cierto modo pueden conocerlo, sólo hasta un cierto grado.

Y las cosas en el espacio que resumimos bajo el nombre de Naturaleza sólo pueden ser compendidas en la medida en que práctica o teóricamente las concebimos bajo las categorías y los registros de pensamiento que son propios de nuestro yo. Las comprendemos sólo según la materia que contienen, como material para nuestros fines, según las fuerzas que llevan patente o latentemente en sí, según las reglas y leyes en las que se repite la circulación de su ser. Lo individual, la vida propia que ellas tienen, nos son indiferentes. Pues no lo comprendemos. Matamos tal árbol vi-

viente para utilizarlo como madera para el fuego, interrumpimos la vida de las espigas de trigo para utilizar su grano maduro como alimento, utilizamos el incansable correr del arroyo para mover con la fuerza de su movimiento nuestros molinos. Penetramos en las rocas, para sacar vetas y arrojarlas trozo por trozo al horno y obtener así hierro, cobre o plata.

Nuestro comprender histórico es completamente el mismo con el que nos entendemos con quien nos habla. No es meramente la palabra singular, la frase singular lo que aprehendemos, sino que esta manifestación singular es para nosotros una manifestación de su interioridad; y la comprendemos como algo que da testimonio de esta interioridad, como un ejemplo, como una irradiación de la fuerza central que, permaneciendo igual y la misma en sí, se presenta —así suponemos— en cada una de sus manifestaciones. Lo singular se comprende en la totalidad, de donde emerge, y la totalidad se comprende en esta singularidad, en la que se expresa. El que comprende es, como él mismo un Yo, una totalidad en sí, lo mismo que aquél a quien comprende, y complementa su totalidad a partir de la manifestación singular y la manifestación singular, a partir de su totalidad.

El comprender es el conocer más perfecto que nos es humanamente posible. Por eso se realiza inmediata, súbitamente, sin que tengamos conciencia del mecanismo lógico que allí funciona. Por ello el acto de la comprensión es como una intuición inmediata, como un acto creador, como una chispa de luz entre dos cuerpos electróforos, como un acto de la concepción. En el comprender, la naturaleza espiritual-sensórea del hombre participa totalmente, dando y tomando a la vez, procreando y concibiendo al mismo tiempo. El comprender es el acto más humano del ser humano, y todo quehacer verdaderamente humano se basa en la comprensión, busca comprensión, encuentra comprensión. El comprender es el lazo más estrecho entre los hombres y la base de todo ser moral.

También todo lo que es lejano en el espacio y en

el tiempo, todo lo que en el pasado lejano y en el más remoto fue deseado, hecho, creado, por los hombres puede aprehenderse como la palabra del hablante de aquí y ahora. Ésta es la esencia del ἱστορεῖν. La tarea del historiador es la de comprender investigando.

3. Queda aún la tercera pregunta. ¿De qué género son los conocimientos logrados y en qué medida tienen carácter científico?

Es claro: restaurar los hechos del pasado, los pasados mismos, es cosa que no puede ser la finalidad de nuestro método y menos aún su resultado. Ello es tan insensato como si se esperara de nosotros que observáramos los hechos del pasado que pasaron definitivamente; y es igualmente equivocado esperar de nosotros que demos una imagen reproducida de éste o de aquel tiempo pasado. Pues no puede ser otra que una imagen de la fantasía, ya que aquello que habría que reproducir no existe ya, sino que sólo puede estar en nuestra representación.

Nuestra tarea sólo puede consistir en comprender los recuerdos y tradiciones, los restos y monumentos de un pasado, de manera similar a como el oyente entiende al hablante, y en tratar de conocer investigando en los materiales existentes aún y que tenemos a la vista, lo que deseaban los que así modelaban, actuaban y trabajaban, lo que movía su yo, y que ellos deseaban expresar en tales impresiones y manifestaciones de su ser. Los buscamos en los materiales, por defectuosos que sean, tratamos de conocer su querer y su quehacer, las condiciones de su querer y las consecuencias de sus acciones; tratamos, a partir de las manifestaciones y modelaciones singulares, que aún podemos aprehender, de reconstruir su yo o, allí donde éste actuara y modelara en común con muchos otros, procuramos también reconstruir, lo que es común, el espíritu de familia, el espíritu del pueblo, el espíritu del tiempo, etc., de lo cual son ellos una parte, y buscamos complementar a partir de los conocimientos así adquiridos, la periferia destruida y difuminada y avanzando así, en la medida de lo posible, conocer y reco-

nocer su lugar en el movimiento total de los pasados del género humano, en esta inmensa ἐπίδοσις εἰς αὐτό, cuya suma efectivamente, si bien sólo parcialmente consciente, es nuestro presente y nosotros mismos estamos en ella.

No se trata pues de constatar los pasados ni objetivamente ni en la plena amplitud de su presente de entonces —eso sería un sinsentido, como querer encontrar la cuadratura del círculo— sino de ampliar nuestra, en un primer momento, estrecha, parcial, oscura representación de los pasados, ampliar nuestra comprensión de los mismos, complementarla, corregirla, aumentarla, según puntos de vista siempre nuevos; no se trata de esbozar imágenes o reproducciones de lo que hace tiempo pasó —los poetas y novelistas podrán divertirse y divertir a otros con tales fantasmas— sino de enriquecer y alimentar nuestro mundo intelectual con el conocimiento fundado de la continuidad del desarrollo moral humano, en cuya fila nos encontramos los que vivimos ahora, para asumirlo y continuarlo en nuestra parte, con la comprensión de su contexto.

Y con eso queda respondida la otra pregunta de si nuestro conocimiento y nuestra investigación históricas son y pueden ser una ciencia.

La empirie de lo que acontece en el tiempo y de lo que está en el espacio, nos proporciona sólo cuestiones fácticas y singulares. Si ha de haber ciencia, debe entonces agregarse a lo individual y singular, que proporciona la empirie, algo general, de donde se explique lo que es y acontece, por qué es y acontece —algo general y necesario que no se conozca bajo la forma de intuiciones sino mediante el pensamiento. La esencia de la ciencia consiste en que ella busca y obtiene verdad. Y, como se dijo antes, un ser al que se dirige nuestro pensamiento es para nosotros verdadero cuando coincide con el pensamiento, y verdadero significa para nosotros el pensamiento que aprehende y expone un ser tal como es en su esencia. La verdad del ser tiene su control en el pensamiento, la

verdad del pensamiento tiene, evidentemente, su control en el ser.

La empirie, que se ocupa de la naturaleza, conoce, observando los hechos naturales, en estos hechos lo que se repite de igual manera, la regla de esta repetición y,en el caso feliz, la ley que determina el ser material según el número y la medida, en las necesidades mecánicas, físicas y químicas. Lo general y necesario que determina el ser y el cambio en la naturaleza es este pensamiento encontrado, que expresa lo general y necesario en los hechos observados.

La empirie histórica se dirige a las realidades del mundo humano, es decir, del mundo moral. ¿En dónde encontramos allí pues lo general y lo necesario, en dónde debemos resumir científicamente los detalles?

Ésta es una pregunta que toca un punto especialmente importante. En el ámbito del mundo moral, todo acontece en el presente y en la viva reciprocidad y competencia de los hombres; todo lo que ellos hacen está determinado por intreses momentáneos, personales y rivalizantes, y los actos de voluntad que en ello operan obtienen de aquí su impulso, su medida y su límite. Se puede decir que todo presente decurre en la urgencia de negocios infinitos y que cada uno de ellos condiciona a los otros y es condicionado por los otros. ¿Cómo surge la historia pues a partir de estos asuntos?

Lo necesario y lo general en el movimiento vivamente práctico del presente, es decir, de la historia, es de variado tipo. Así se encuentran la ley, el derecho y la Constitución, ahí están las grandes necesidades y normas de la economía, de la Iglesia, de la política, de la guerra, de la responsabilidad oficial y burocrática, de la producción artística, etc. Para todas estas cosas hay ciencias que las tratan y fundamentan, ciencias que tratan con frecuencia una y la misma cosa bajo muy diversos puntos de vista y que, por cierto, las tratan de la manera como el movimiento vivo y práctico del presente exige de la consideración jurídica, política, aclesiástica y militar de la cosa; todas

ellas tienen que aprehenderlas según los momentos y leyes actuantes o condicionantes.

Pero entre los momentos condicionantes de lo que existe prácticamente en el presente se encuentra también el ser devenido de esta singularidad, de esta situación, de estos contextos, y también su pre-historia y lo que ayer fue presente y que es hoy ya parte de la prehistoria del hoy. Por ello, es indudablemente muy importante considerar los negocios humanos según las condiciones previas de sus efectos hoy y ahora, según su ser devenido, y ver en los negocios del presente sólo las cumbres últimas, lo que se ve del pasado.

Lo necesario y lo general de esta forma de consideración tiene su modo especial de ser, justamente porque ella no aprehende la infinitamente móvil superficie del presente de los negocios y del laborioso presente, sino que la coloca en otra dimensión y en cierto modo la profundiza. Y la consideración histórica es insaciable en el perseguir cada vez más profundamente el ser devenido del presente y en comprobar de esta manera el progresar, el ascender, la ἐπίδοσις εἰς αὐτό que hemos encontrado como lo característico del mundo moral, del mundo humano. ¡Cuán superficiales seríamos si sólo conociéramos el presente y sus negocios! Este presente, tal como es y así también todo presente anterior, se ha desarrollado en la continuidad de un largo devenir, ascendiendo constantemente, ampliándose y construyéndose hacia arriba. Ha sido elaborado por el género humano de generación en generación, y se sigue trabajando incansablemente en él, en un aspecto siempre nuevo, con fuerzas espirituales nuevas, para tareas cada vez más grandes y parece que en la naturaleza humana son posibles y existen latentemente aumentos inconmensurables, una vez que esta naturaleza humana ha despertado, o como dice el poeta:

«¡Alá no necesita crear ya más,
nosotros creamos su mundo!»

Esta continuidad del trabajo y de la creación progresivos históricos es lo general y necesario que une a los hechos individuales de la historia y otorga a cada uno en su especie su propio valor; otorga un valor propio sólo a aquellos que son de especie individual. Esta continuidad no es desarrollo, pues si así fuera se encontrarían ahí las series consecutivas en un germen preformado; lo que sucede más bien es que con el trabajo crecen fuerzas y con cada nueva tarea resuelta arrancamos del ser en la Naturaleza, que al comienzo dominaba y estrechaba nuestro género, nuevos campos y ámbitos, lo obligamos a servir a nuestros fines, a trabajar para ellos según nuestras indicaciones.

En esta continuidad y aumento tiene el mundo histórico su verdad y su pensamiento, y nuestra empirie trabaja en explorar los detalles del pasado, en la medida en que son empíricamente aprehendibles, para constatar en ellos cada vez más de manera empírica esta continuidad y para presentar los miembros individuales en la cadena de este progresar, y por cierto en todas las direcciones del ser espiritual-sensóreo de la naturaleza humana, tanto en la alimentación como en los conocimientos, en el lenguaje y en la costumbre, en la industria, en las artes, en el comercio, en la guerra lo mismo que en las situaciones políticas y sociales, en todo lo que en el presente vale y decurre como negocio, como actividad y ocupación.

Cada trozo de material que se ofrece a nuestra empirie histórica ha de explorarse para ver si y cómo interviene en esta continuidad del trabajo histórico, cuya verdad es cosa firme para nosotros, pues nosotros mismos, nuestro pueblo, nuestra cultura, nuestros Estados son su suma, su resultado acumulado. En estos pensamientos del trabajo histórico tienen su verdad los pasados, y estos pasados comprueban, en la medida en que podemos explorarlos, la verdad de este pensamiento. Y en cuanto nuestro presente, lo mismo que todo presente antes de nosotros, partiendo de los resultados acumulados de tiempos anteriores, que constituyen su contenido, busca avanzar, con la voluntad que

determina su quehacer, interviene en el más cercano futuro para ver realizada su voluntad, se prueba que el pensamiento de la continuidad progresiva, tal como ha tenido validez hasta ahora, es también el pulso preciso de la vida moral, es decir, de la vida histórica.

De qué género es esta continuidad del progresar, cómo consume pueblos y cómo emergen portadores nuevos para su trabajo, es algo de lo que se hablará en un contexto posterior.

LA METÓDICA

La pregunta histórica

§ 19

Tratemos de encontrar primeramente el punto en el cual tiene su punto de partida nuestra investigación histórica. Debido al tipo de nuestra ciencia tendremos que encontrarlo empíricamente.

Un niño nada sabe por lo pronto acerca de los pasados; aprende, con el habla y las narraciones de quienes lo rodean, lo más sencillo y lo más próximo y con cada año más y más, preguntando incansablemente, complementando con viva fantasía los contextos, llenando las lagunas, convirtiendo lo poco y pequeño en quién sabe cuántas cosas grandes, muchas y maravillosas, viendo desde su perspectiva, en cierto modo subjetivamente.

De modo semejante procede cada pueblo en su juventud; de modo semejante opera el hombre en sus más tempranos estadios. Con su más cercana proximidad y con su más cercano recuerdo, colmando las lagunas con la fantasía y complementando los contextos, llena la humanidad la oscuridad de su pasado y lo que ella, viendo con fantasía y subjetivamente, ha pensado como su propia pre-historia de modo rico y variado es lo que creen los hombres. Con lo cual tienen ellos un mundo de representaciones que es más una imagen de la dirección de sus sentidos, de su talento, de sus intereses actuales que lo que corresponde a cuanto ellos creen.

Hay en el desarrollo del individuo y de los pueblos un paso hacia adelante, de especial significación, cuando interviene la reflexión, la duda en lo que se ha creído.

Pues este contenido de nuestro yo, este mundo de facticidades creídas y de contextos, que rodean a nuestro yo como su atmósfera, como un círculo de niebla y que en cierto modo lo mantienen encapsulado, es primeramente sólo algo recibido, que se ha transmitido, que ha sido adquirido por la costumbre, es algo nuestro pero como si no lo fuera, nos tiene más de lo que lo tenemos, nos domina.

Pero de la totalidad de lo que así tenemos o creemos tener, de nuestra concepción y sentimiento en este nuestro contenido y de nuestra sensación de nosotros mismos en él, se produce una nueva representación de la totalidad, de una parte, de un momento singular. Nuestro yo, satisfecho así en cierto modo con esta cantidad de representaciones, en vez de recibirlas ingenuamente comienza a reaccionar contra ellas con el contenido que ya tiene y con la sensación de sí mismo que ha obtenido en dicho contenido.

Y una vez comenzada, esta reacción sigue trabajando. Con la duda, con la observación de que esto no concuerda con aquella, de que hay allí *bone fide* contradicciones e imposibilidades, con la reflexión de que tiene que examinarlo como algo inconscientemente devenido en nosotros y como algo que de cualquier manera ha sido legado, comenzamos a manejar y a dominar lo que hasta entonces nos poseía y dominaba.

Goethe dijo una vez, con harta oscuridad:

> «Lo que has aprendido de tus padres,
> adquiérelo para poseerlo».

En cierto sentido, el verso cabe en este contexto. Así heredada y legada tenemos esta suma de representaciones, y así como nuestra fantasía ha pintado y complementado con ellas el subsiguiente contexto de las cosas, así también lo ha hecho nuestra represen-

tación de la totalidad, de partes singulares de la totalidad, de momentos singulares de las partes. Aprehendemos las cosas de tal manera, nos las representamos de tal modo, juzgamos de esta otra manera. Pero, ¿con qué derecho y motivo? ¿Sobre qué bases? ¿Tienen nuestras concepciones, nuestros juicios algún contenido real? Lo que teníamos y creíamos lo habíamos aceptado y nos lo habían legado, lo teníamos sólo en cierto modo *ex autoritate,* no con la certeza de lo que se ha adquirido, fundamentado y justificado por sí mismo. Lo primero habrá de ser poner en tela de juicio lo que hasta entonces habíamos tenido y creído, para adquirirlo de nuevo y seguramente mediante el examen y la fundamentación.

El aspecto que aquí importa emerge con mayor o menor claridad en el desarrollo de cada hombre, pero la mayoría se satisface en aplicarlo sólo a las circunstancias más próximas a ella, a las que más le afectan y, por lo demás, a vivir en la buena fe de que las grandes y generales configuraciones del género humano son tal como ella las ha aprendido y como se ha acostumbrado a verlas. Y también aquellos cuya profesión científica o práctica los lleva en otras direcciones, el jurista, el científico de la naturaleza, el comerciante, se satisfacen por lo que respecta a sus representaciones de los pasados con lo que les ha dado la escuela como parte de la cultura general.

Con esta cultura general tenemos ciertamente ya una noción múltiplemente corregida del pasado. Sabemos de Lutero, de César, de Carlomagno; hemos recibido una noción de lo que ellos hicieron, de las circunstancias en las que actuaron, de la significación de sus hechos para su pueblo, para su época, y nuestra fantasía ha contribuido a hacer esta imagen lo más completa y clara posible. ¿Fue realmente todo así como yo lo aprendí o como lo he pensado? ¿Tuvo la actuación de Lutero en Worms tan poderosa significación? Y, ¿por qué la tuvo? ¿De qué cuestiones políticas, eclesiásticas, nacionales, se trataba en Worms como para

que la pertinacia de Lutero en lo que hizo se impusiera tan poderosamente?

En este ejemplo se ve lo que se quiere decir con la expresión «la pregunta histórica». Al preguntar así ya sé yo algo de Lutero y de la Dieta Imperial en Worms, conozco en general el hecho, su contexto, su significación, al menos lo pienso así. Y en mi pregunta deslindo ya aproximadamente lo que espero encontrar en cuanto trato de responderla; sospecho ya que hay algo más importante y diferente de lo que hasta ahora sé; mi pregunta contiene ya más de lo que he aprendido, una sospecha que surge de la totalidad de lo que yo he vivido y experimentado interiormente. Y justamente por eso puedo preguntar así.

En esta pregunta se contiene ya algo de lo que me es más propio; se trata ya de mi concepción de estas circunstancias, de mi representación de estas personas, de mi comprensión de estos procesos, con la necesidad de interpretarla, pues aún es algo embrionaria. En mi espíritu ha acontecido en cierto modo un acto de concepción, e inmediatamente trabajan todas las fuerzas y energías para modelar y desarrollar lo así concebido. Crece y deviene en mí; vive antes de nacer, en cierto modo en el seno materno, una cantidad de transfiguraciones y refiguraciones, para devenir, poco a poco, maduro y capaz de vivir.

Éste es un largo y difícil camino. Con la pregunta histórica tenemos sólo una posibilidad, un destello en nuestra alma, una esperanza. De lo que se trata es de si realmente el asunto es así como lo presentimos al preguntar, si es posible demostrarlo. Y uno se lanzará a buscar los materiales necesarios para trabajar en esta pregunta, para ver si el pensamiento resulta correcto, tal como lo presentíamos. Y a medida que se desarrolla más profundamente, a medida que se precisa más finamente, va cambiando. Se corre el peligro de que se nos escape de las manos o de que se destroce; en la gran cantidad de lo especial y lo particular, parece desaparecer; comenzamos a desesperarnos por no poder realizar la tarea que tan confiadamente nos habíamos im-

puesto. «Mil veces», dice Montesquieu en la introducción al *Esprit des lois*, «arrojé al viento lo logrado, la verdad encontrada, para luego perderla». Muchos se desalientan en este esfuerzo, se pierden en vías secundarias, avanzan más en lo ancho que en lo profundo, se conforman con los placeres diletantes del erudito en sus horas de ocio. Es un asunto de carácter el poder mantener el rumbo y llegar a la meta.

En nuestro ámbito sucede lo mismo que en todos los campos superiores de la vida espiritual; al pensador, al poeta, a todo investigador en los otros ámbitos científicos, le sucede lo mismo. En cada nuevo trabajo se repite la misma concepción del comienzo, el mismo esfuerzo y la misma tortura del trabajo. Cuanto más preparado es el espíritu que pregunta, tanto más rico es el contenido de la pregunta con la que comienza. Podría decirse que en la pregunta y en la formulación de la pregunta se manifiesta la genialidad histórica. Así cuando Niebuhr en su *Römische Geschichte* estudia la cuestión de saber qué era ser plebeyo o patricio, o cuando Tocqueville, para comprender la Revolución Francesa, se pregunta acerca de las condiciones económicas y sociales de los estratos inferiores de la población en Francia, etc.

Ya en lo dicho puede verse que la pregunta histórica, tal como aquí es definida, es de un tipo diferente a la curiosidad del niño que pregunta. Falta mucho para que cualquier ocurrencia pueda valer como una pregunta histórica, tal como la entiende y la exige la investigación.

Ni en la busca del material para responder a la pregunta, ni en la crítica de estos materiales ni en su interpretación —pues éstos son los tres estadios del trabajo metódico— resulta ya si la pregunta era adecuada al asunto, o vacía o sorda, pero sí en el sector que tratará la exposición.

Pues la comprensión de los materiales adquirida en la crítica y en la interpretación de los materiales que tenemos que tratar para esta pregunta, exige humanamente la expresión de dicha comprensión adqui-

rida, y esta comprensión es, como ya lo vimos, algo completamente diferente de la fabricación o construcciós del hecho objetivo o de la realidad externa de entonces, miles de contextos que son los que históricamente nos interesan.

De los cientos de cuadros de una pinacoteca cada uno de ellos tiene su propio ser, ofrece cada uno de por sí al amigo del arte, al esteta, al artista en ciernes, etc., nuevos y diferentes aspectos de contemplación. La historia del arte los coloca en un contexto, que ellos no tienen de por sí, para el cual no fueron pintados, pero del cual resulta una serie, una continuidad, bajo cuyo influjo se hallaron los pintores de estos cuadros, sin que tuvieran conciencia de ello, y permite diferenciar temporalmente por la elección de los objetos, por el modo de la composición, aun por la técnica del dibujo y color, según tiempos y países, ordenando esta rica variedad.

Cierto es que el historiador del arte que investiga tiene necesidad de estudiar críticamente, antes de comenzar su exposición, cada pieza de esta colección que le ofrece el material para su planteamiento histórico, para convencerse de la autenticidad y de la designación de cada pieza singular; y es necesario que haya interpretado cada pieza singular según los aspectos que le afectan, técnica del color, del dibujo, de la composición, de las escenas expuestas, etc. Entonces posee los resultados que necesita como historiador del arte, y los tiene juntos y puede exponerlos; su ἀπόδειξις nos muestra que ha formulado las preguntas justa y expertamente. Ésta es la expresión que Herodoto utiliza ya al comienzo de su obra: ἱστορίης ἀπόδειξις, la exposición de su investigación.

Si en cambio a un historiador se le ocurriera investigar la mejor primera obra, por ejemplo, un palimpsesto de Plauto, sobre el cual se escribió después una letanía monacal, para ejercitar así su crítica y su interpretación, ¿qué sucedería entonces? Puesto que él no desea utilizar la letanía y el texto de Plauto escrito debajo de ella para preparar filológicamente una edi-

ción, sino que desea investigar como historiador su ἀπόδειξις vendría a dar por resultado que en el monasterio de Bobbio se borraron viejos manuscritos para escribir sobre ellos otras cosas nuevas. Si el fin de la investigación era sólo el de seguir la historia de este trozo de piel que fue escrito primero con algo de Plauto y luego en el siglo IX con la letanía y que desde hace 80 años ha sido tratado por éste y aquel erudito para palimpsesto, entonces muestra la apodeixis que él ha formulado una pregunta que en sentido histórico merece ser calificada de falsa.

Como se ve, la ἀπόδειξις es una verificación. Pues la investigación no está librada a un encontrar casual, sino que busca algo. Debe saber lo que quiere buscar; tan sólo entonces encuentra algo. Cuando se sabe preguntar a las cosas, ellas dan la respuesta. La apodeixis muestra lo que se ha sabido buscar.

La pregunta y la búsqueda desde la pregunta: éste es el primer paso de la investigación histórica. Nuestro Resumen ha utilizado para esta parte del método la palabra heurística.

¿Cómo debemos buscar? ¿Cómo comenzar a responder a la pregunta?

Cambiemos sencillamente de dirección: ¿cómo vine a dar a esta pregunta? ¿De dónde me surgió esta imagen de aquéllo y, del proceso, de las personas y de sus circunstancias? ¿A partir de qué rasgos singulares se me compuso este φανταστικόν que quiero examinar y corregir? ¿De dónde vienen estos rasgos singulares que reúno de esta manera? ¿De qué especie son?, ¿qué legitimación tienen?

En cierto modo es la reflexión, la pregunta a la pregunta. La heurística descompone lo aparentemente simple (que en verdad es diversamente transmitido y combinado), de esta pregunta y lo descompone en sus elementos, sigue tras esos elementos de los cuales se compone ésta.

Se tratará entonces de dos cosas:

1. ¿Cuáles son en esta pregunta histórica los hilos individuales que encuentro entrelazados en ella, y cómo

encuentro los materiales para perseguirlos hasta su origen, materiales que se entrelazan en mi representación y que, localizados en su origen, me permiten convencerme de si y hasta qué punto y cómo tienen un fundamento firme?

2. ¿De qué especie son estos materiales de los cuales tengo que buscar para cada caso singular lo que me resulta necesario? ¿Son quizá, por su diverso género, de diverso valor y de diverso peso? ¿Se encuentran todos en la misma relación con las realidades pasadas de las que tienen que darme testimonio?

I. LA HEURÍSTICA

El material histórico

§§ 20.21

Para el fin de nuestra elucidación es recomendable trabajar primeramente la segunda pregunta, para orientarnos sobre las fuentes en general; luego vendrá la primera pregunta, para conocer las reglas y el método propios en cada caso singular.

De acuerdo con la naturaleza empírica de nuestra disciplina, el material de sus investigaciones tiene que ser empíricamente perceptible y estar disponible. El material puede provenir del pasado, pero sólo por el hecho de que es aún presente y accesible es adecuado para nuestros fines. Pues con nuestra investigación queremos despertar de nuevo en nuestro espíritu, en vez del vacío que yace tras nuestro hoy, una representación de lo que fue y es para siempre pasado.

Se tiene la costumbre de designar tales materiales con el nombre de fuentes. Será adecuado conservar también en el nombre la diferencia material que hay aquí.

Así como nuestro presente, todo presente anterior tuvo la misma necesidad, que intentó o supo satisfacer a su manera. Lo que de ello aún nos queda, esto es lo que ofrece la visión retrospectiva de tiempos anteriores hacia su pasado; la representación o el recuerdo fijados por escrito que se tiene de este pasado, lo llamamos *fuentes*. Que estas fuentes son, al mismo tiempo, *restos* del pasado en que surgieron, es algo que por el momento tiene para nosotros carácter marginal; esencial en ellas es para nosotros que aquellos de

quienes provienen tenían el propósito de dar noticia de procesos o estados anteriores.

Algo completamente diferente es cuando aún se conservan del pasado todo tipo de cosas y o bien se encuentran aún en nuestro presente de manera variadamente informe o como ruinas y, por ello son irreconocibles. Así, por ejemplo, un edificio antiguo, o una vieja casa artesanal; nuestro lenguaje mismo es aún en buena parte pieza del pasado, si bien es aún vivo y está en pleno uso. Sólo el investigador los reconoce y utiliza como material de su investigación en la medida en la que son, de modo más o menos patente, restos actuales del pasado. Otras cosas que se desentierran o que se han conservado en los trastos y ruinas de viejas iglesias o de castillos deshabitados desde hace tiempo son, puesto que se han quedado detenidas en el pensamiento de hace cien o trescientos años, testigos tanto más elocuentes de tiempos pasados. A toda esta categoría de materiales la llamamos *restos.*

Entre las fuentes y los restos hay una tercera serie que participa simultáneamente de las propiedades de los dos. Son los restos de un tiempo pasado, del que dan testimonio para generaciones venideras de un determinado suceso, que desean fijar la representación del mismo. Y a esto lo llamamos, a causa de su carácter monumental, *monumentos.*

Los restos

§ 22.

a) Responde a la naturaleza de las cosas el que su cantidad sea imprevisible, pues cualquier cosa que lleve la huella del espíritu y de la mano del hombre puede ser utilizada como material de investigación. Y hay una cantidad de conocimientos históricos, concretamente de aquellos tiempos y sobre determinadas situaciones acerca de los cuales las fuentes, es decir, la tradición escrita, poco o nada dice, que nacen de aquellos materiales.

Toda la disciplina, que en tiempo reciente es llamada pre-historia y tiene tanta popularidad entre los naturalistas historizantes, descansa en tales materiales. Ella comenzó con los hallazgos en las excavaciones de la Europa Septentrional, con los cuchillos de piedra, las hachas, picas, etc., y con los montones de restos de comidas animales y vegetales, de los que, al mismo tiempo, se obtuvo información sobre las condiciones climáticas y naturales del período al que pertenecieron los hombres con tales armas e instrumentos, por ejemplo, información sobre el hecho de que en la región de las costas occidentales y meridionales del Báltico en el tiempo de estos hombres no había aún árboles frondosos, sino simplemente coníferas, es decir que el clima de esas regiones no tenía aún la temperatura actual, sino que, como se supuso, las corrientes frías del mar helado del Norte que todavía no habíaín sido cerradas por el constante ascenso de Finlandia (Archivario Lisch, en Schwerin). Se encontraron luego otras cuevas en estas regiones, en donde en vez de instrumentos de piedra se hallaron instrumentos de bronce. Se vio por la tierra en la que se encontraron, que esta época de bronce era posterior a la era de piedra; se encontraron los restos de una vegetación que permite reconocer una temperatura más suave; que los hombres sabían y podían elaborar el cobre y que en los utensilios hechos de cobre grababan ciertos adornos, lo que pareció testimoniar un gran progreso cultural del que la tradición histórica no tenía noticia alguna. Luego, cuando el agua de los lagos suizos descendió en 1854, se descubrieron las llamadas construcciones sobre pilares del Lago de Zurich con sus restos de utensilios, instrumentos y restos de plantas y animales (Prof. Ferdinand Keller, en Zurich). Resultó que estas colonias humanas se remontaban, en parte, aun hasta la época de los instrumentos de piedra, pero que fundamentalmente pertenecían ya a la época de bronce. Leyendo los informes de Herodoto sobre los peonios en el lago kerkiniano, lo mismo que las representaciones de las columnas de Trajano sobre la guerra drakia de Tra-

jano se reconocieron justamente esas construcciones, y se concluyó entonces que ellas no pertenecían tanto a una época prehistórica sino más bien a un grado del desarrollo cultural que en ciertos casos se habían continuado en siglos posteriores y que, evidentemente, por ejemplo, se conservan aún hoy entre los primeros pobladores de Borneo. Acerca de estos asuntos existe una considerable bibliografía, sobre la que no es del caso entrar en detalle. La investigación científico-natural tiene en esto una gran participación porque los restos de huesos, de vegetales, de especies de piedra y las conclusiones que de allí resultan sobre las condiciones telúricas de su existencia en aquel entonces sólo pueden conocerse y evaluarse con ayuda de los conocimientos exactos de las ciencias naturales. Pero lo históricamente esencial es aquí que en estos restos se reconoce la huella del espíritu y de la mano del hombre , y de lo que allí se encuentra como usado y consumido por el hombre se obtiene una noción más o menos imprecisa de estados humanos de los que ellos dan testimonio. El punto central de la cuestión para el naturalista es si el hombre ya existía en la llamada era terciaria, que precede a las configuraciones diluviales.

Algo similar ocurre cuando se vuelve a reconocer en los restos de grandes construcciones el sentido y la finalidad en que han sido fundadas. Así, por ejemplo, la serie de estupas de Hydaspes hasta las grandes cuevas de Bamiassan en el paso de Bakra, tal como se sabe por los informes de budistas chinos peregrinos: son monumentos budistas en recuerdo de Buda y de sus feligreses y se encuentran allí monedas desde la época de Alejandro hasta la del fin de los Sasanidas. Así también las grandes murallas de los romanos desde el Rin hasta el Danubio, en el Norte de Inglaterra, la muralla de Trajano en la Dobrudscha: en especial las dos murallas inglesas con una profusión de restos de campamentos romanos, con innumerables y fascinantes antigüedades. Toda la vida militar de los romanos y sus campamentos sale allí por así decirlo, al encuentro

de la investigación. Por ejemplo, en los llamados «anillos» en las regiones entre los Riesengebirge y el mar, sean eslavos o alemanes. Y también las mesetas en la cercanía de Munich y de Ulm, amplias superficies con cultivos paralelos de 40' a 60' de ancho y 3' a 5' de alto, en los que se ha creído reconocer la agricultura germana primitiva, en tanto que las piedras que marcan los linderos de la vía romana, que los cruza, muestran que estos campos ya existían antes del año 201 después de Cristo, cuando los germanos no habían penetrado aún al sur del Danubio.

Mientras más rica y variadamente se encuentre conservado gracias a la casualidad un material semejante, tanto más vivamente se nos presenta el pasado. Nada más fascinante que cuando los viejos sepulcros de Egipto, los hipogeos con sus miles de reproducciones y figuras de las ocupaciones cotidianas nos muestran toda la vida doméstica, económica y cultural de la región del Nilo en la época de la 18. Dinastía, y hasta de la 12., 2.000 años antes de Cristo, o cuando de las excavaciones de Pompeya emerge una ciudad romana de la primera época imperial en toda la amplitud de su vida diaria, tal como quedó detenida en el momento de la terrible erupción. Igualmente en el lado sur de la desembocadura del Garone se presenta la vieja ciudad de Coulac, que estaba enterrada por las arenas de las dunas desde el siglo XVI, y también los viejos sepulcros reales esquíticos en el sur de Rusia con sus variados restos de técnica helenística y menesteres bárbaros. Y así también miles de casos semejantes.

La infinita variedad de cosas que se comprenden bajo el concepto de restos puede clasificarse de diverso modo. Para nuestros fines basta el siguiente.

En primer lugar, se nos ofrece aquí un punto de vista a partir del cual se ha desarrollado un rasgo característico de la época moderna. Son las colecciones con interés científico y especialmente histórico. Ya hay algo de este tipo en la época final de Grecia. Aristóteles fue quizá el primero en componer colecciones de cosas naturales y de escritos y documentos (δικαώματα).

Su escuela y luego las instituciones científicas en Alejandría, Antioquía, Pérgamo, etc., formaron grandes colecciones, no sólo de tipo literario y al catalogarlas les dieron un valor más alto aún.

La opulencia del mundo romano se guió por estos modelos. Concretamente, se desarrolló entre los romanos la afición de reunir estatuas, pinturas, piedras labradas, recipientes hermosos, y de adornar con ellos sus palacios y sus villas; no se pensaba aquí en el interés científico. Y el mundo medieval de Oriente y Occidente tampoco fue más allá cuando los conventos conservaron, como las iglesias, reliquias, piedras preciosas, gemas, recipientes valiosos, alfombras, etc.; lo hicieron por un interés muy diferente al histórico. Eran intereses de piedad y de solemnidad eclesiásticas, de modo semejante a como ya la Acrópolis de Atenas, los templos en Dodona, Delfos y Olmpia, etc., habían adornado sus recintos con regalos sagrados, con reliquias, con armas de botines, etc.

El interés renovado en la Antigüedad Clásica llevó desde Petrarca (1350), especialmente en Italia, a coleccionar los restos de ese mundo con fervor apasionado: monedas, obras de arte de toda especie, inscripciones, manuscritos, etc. Y aquí y allí siguieron haciéndolo, especialmente desde Carlos el Temerario y desde el emperador Maximiliano, de este lado de los Alpes, las cortes principescas y los patricios ricos; se convirtió cada vez más en moda de la gente distinguida el coleccionar esto o aquello como adorno, como riqueza o como curiosidad. Las muchas cámaras de arte, las colecciones de rarezas en Inglaterra, la llamada colección de Ambras del Archiduque Ferdinand hacia 1560, la casa Príncipe Moriz en La Haya y mucho más, dan testimonio de ello. Los coleccionistas no tenían otro interés histórico como no fuera el de poseer, por ejemplo, las armaduras de un guerrero conocido, el recado de escribir de algún famoso poeta, el cuchillo de caza de aquel emperador, la daga de un rey.

Aquí tiene interés el ver cómo se ha desarrollado, paso a paso, hace unos cien años, una concepción dis-

tinta de las cosas, cómo se ha llegado a la convicción de que a esa acumulación de cosas curiosas se puede arrancar otro aspecto.

Primeramente, la necesidad de orden llevó a esto. Se poseían en Viena, en París, en Berlín, miles de monedas, la mayoría antiguas. Con tantas piezas valiosas de oro y plata era ya necesario, para llevar un control, ordenarlas y registrarlas a fin de poder tener una rápida visión del depósito. Se intentó esto y aquéllo; y luego, el jesuita Eckhel inventó en Viena, a finales del siglo XVIII, el sistema simple histórico-geográfico, según el cual cada moneda se ordenaba por la región y la ciudad y según su cronología. Así surgió una cantidad de investigaciones sobre el origen de cada moneda, sobre su cronología, que sólo podría determinarse según el estilo y la técnica. Este sistema, extendido a las monedas del Oriente, de la Edad Media y Moderna, se se ha convertido en el fundamento de las colecciones numismáticas. Con lo cual ellas se complementan recíprocamente, y juntas constituyen un gran *corpus numismatum*, que implícitamente contiene toda la historia de la moneda y muchas cosas más. El comercio con las monedas indujo a que el más grande negociante en monedas de la primera mitad de nuestro siglo, Mionnet (París) ordenara su catálogo según el mismo sistema, agregando los precios, y presentando toda la cantidad de monedas corrientes, raras y rarísimas en su lugar sistemático. Inmenso es el beneficio que han obtenido los estudios numismático-históricos con esta feliz fundamentación.

Se aplicó más o menos el mismo principio a las grandes colecciones de pinturas que se reunieron en Dresde, Munich, a partir de los muchos castillos, en Florencia en el Palazzo Pitti a partir de iglesias y conventos, en París bajo Napoleón como resultado de las muchas conquistas. Tan sólo poco a poco se aprendió a diferenciarlas desde el punto de vista de la historia del arte; se las ordenó por escuelas, es decir, según su desarrollo histórico-artístico y, dentro de las mismas, en la medida oportuna, según su cronología; y los ca-

tálogos de las grandes colecciones ofrecen al investigador el panorama ordenado de la historia de la pintura.

Casi de manera automática resultó así un principio para las colecciones, gracias al cual las piezas reunidas adquirieron un interés completamente nuevo. Lo que antes habían recogido la opulencia principesca y la afición, esto es, antigüedades, mayólicas, armas, recipientes, curiosidades de toda especie, comenzó a considerarse bajo este nuevo punto de vista y a ordenarse en colecciones tecnológicas, etnográficas, bélicas, etc. Las miles de porcelanas japonesas, chinas, francesas, etcétera, que se conservan en Dresde, las infinitas piezas de antigüedades nórdicas en Copenhague, las armas y utensilios de campamentos romanos recogidos por Lindenschmit en Maguncia, muestran cómo una adecuada ordenación da a cada una de las piezas, a veces mínimas, una significación y un valor que antes no hubiera podido imaginarse. Las secularizaciones a partir de 1789 en Francia, luego desde 1803 en Alemania, en España, en Italia, etc., arrojaron de sus viejas sedes en las manos de los coleccionistas tesoros inmensos de trabajos en madera, miniaturas, tapices, gemas, objetos de orfebrería, etc. Poco a poco encontraron su camino hacia las grandes colecciones públicas y se ordenaron en el sistema histórico-geográfico que es para todos análogo. Tan sólo sobre esta base ha sido posible estudiar la historia de la técnica artística y artesanal, y su producción.

El pensamiento, una vez adquirido, se muestra suscitador y fecundo en todas direcciones. Se tuvo presente el punto de vista de la Antigüedad cristiana y se comenzó a organizar colecciones en este sentido. Con ello se obtuvieron informaciones de la vida cristiana de los primeros siglos, de las que nada dejan sospechar las fuentes históricas. Las catacumbas romanas nos proporcionan la más curiosa información sobre la primera comunidad cristiana en Roma, que se remonta hasta la familia imperial de los Flavios. En estas cuevas se repite muchas veces la alegoría de Orfeo, cuyo canto todo lo conmueve, del Buen Pastor, cuyo modelo es

la estatua de Hermes que lleva al cordero sobre sus hombros; en las ropas y túnicas para la misa se encuentra la alegoría de los salmos, cómo el siervo busca agua fresca, etc.

Siguiendo la misma orientación, se reúnen sistemáticamente en colecciones, los instrumentos de la agricultura, del comercio, las colecciones de máquinas, de tejidos, etc., de los utensilios del correo, del arte de la artillería y se considera el desarrollo histórico de la tecnología, de la agricultura, etc.

Se ve que en todas estas colecciones se trata de objetos de creación artística y técnica del espíritu humano, creación que en estos restos de obras e instrumentos se nos presenta a nuestros ojos y que en las series casi completas ofrece el material para el conocimiento de la continuidad del desarrollo en las diversas ramas.

Naturalmente que no para que se las vuelva a contemplar como curiosidad. El coleccionar es sólo el comienzo; luego viene la necesidad de apropiarse históricamente de lo coleccionado. El catálogo es la base para ello, no sólo un inventario de lo que se reúne en éste o aquel lugar según números y localización, y tampoco es una guía para el visitante ocasional. Cada una de las piezas requiere más o menos un examen crítico y una adecuada interpretación. Tan sólo paulatinamente se elevaron los catálogos a esta altura de su significación; los primeros pasos para ello se encuentran especialmente en el campo de la numismática y en el catálogo de las esculturas berlinesas de Friedrich.

b) Como una segunda serie podemos designar los restos de formaciones u órdenes en los que encontraron su expresión y su comprobación las comunidades histórico-morales, tales como el pueblo, la comunidad, el Estado, la sociedad, la Iglesia, etc., sus propias configuraciones, de modo que logramos con ellas una visión de los estudios de la sociedad humana de tiempos tempranos y anteriores: las Constituciones de los Estados, las leyes, las ordenaciones eclesiásticas o bur-

guesas, las relaciones jurídicas y económicas de toda especie.

En parte, estas situaciones nos han sido legadas literariamente en la forma de los códigos de leyes y estatutos que les servían de norma. Pero éstos son no menos significativos cuando a ellos no les correspondieron configuraciones prácticamente vivas. La colección de las llamadas *leges barbarorum,* los códigos de los burgundos, de los godos, de la Ley sálica, etc. nos introducen óptimamente en los comienzos de los Estados germánicos. En esta regulación de las relaciones jurídicas, en estos mandamientos y prohibiciones, en esta normación del «rescate de la sangre», etc., vemos las situaciones para cuya regulación estaban destinadas las decisiones jurídicas. Así las *Capitulare de villis* de Carlomagno, ordenanzas económicas destinadas a regular los dominios imperiales, en las que se reconoce el funcionamiento de la jardinería y del cultivo del campo, del servicio de los siervos, de la industria doméstica, tal como Carlomagno los hizo transplantar a sus dominios alemanes siguiendo al modelo romano. El libro hindú de las leyes de Manú, el islandés de las Grâgâs del siglo XII, nos dan una viva visión de las situaciones y desarrollos sociales acerca de los cuales poco o nada nos dicen los libros de historia.

Pero, muchas veces, estos restos de situaciones anteriores siguen existiendo aún en la actualidad, si bien desgastados o sofocados por configuraciones posteriores. A lo largo de toda la Alemania del Norte se muestran esporádicamente peculiares instituciones jurídicas que se designan como flamencas. Investigándolas y comparándolas con otros hechos se obtiene mucho más que la historia de estas instituciones jurídicas: fanegas flamencas, la feligresía flamenca, lo flamenco en las cercanías de Berlín, una calle flamenca en muchas ciudades más acá del Elba, que se presentan como restos de fundaciones que tras grandes inundaciones en los Países Bajos fueron realizadas por emigrantes de allí, colonizaciones urbanas y campesinas que llegan hasta el Weichsel (*Histoire des colonies belges,*

1865, de de Brochgrave). Y cuando se lee en las crónicas de las ciudades y en documentos diversos aquí y allí sobre el derecho urbano de Lübisch, de Magdeburgo, de Soest, se adquiere con el estudio de este derecho urbano peculiar y altamente articulado —que, por ejemplo, seguía en parte siendo válido, aún hacia 1848 en las ciudades de Schleswig-Holstein y de Mecklenburgo— una noción de la vida urbana desde el siglo XII, de la que las crónicas urbanas no permiten sospechar nada. Muy poco podría decirse de la significación de Erfurt, si no se viera en el derecho de aguas de Erfurt, en cierto modo, la base de toda la peculiar cultura de jardinería y de las plantas colorantes y de comercio, que fuera importada desde Maguncia. Y el que en Erfurt se siga practicando en parte esta jardinería en forma de cultivos acuáticos, etc., aclara, de manera plástica, lo que se lega en los viejos estatutos jurídicos.

El prado comunitario de los pueblos en Alemania, tal como hoy existe o al menos como existía hace una generación, es un trozo vivo de historia. Cuando se puede investigar lo suficientemente hacia el pasado, se encuentra que la misma repartición de la tierra se remonta hasta las primeras colonizaciones o que en éstas se puede reconocer, al menos, su primer fundamento. Y de allí resultan las diferencias características de la disposición del pueblo y de los poderes de las viejas regiones de Hesse, Suabia y Fresen en el Bajo Saale, en relación con las regiones vecinas de Turingia, de un lado y con las sajonas, del otro, así como también en el oriente de Saale y del Elba los pueblos alemanes y los eslavos se diferencian a primera vista, en cuanto los primeros están construidos a lo largo de la calle central del pueblo y los eslavos, en cambio, en forma de herradura. Si bien es cierto que Nissen (*Das Templum*, 1869) no tiene razón cuando afirma que en las ciudades romanas de Italia puede reconocerse siempre la misma orientación hacia el *cardo* y el *decumanus* como en los campamentos romanos, lo cierto es que ciuda-

des como Turín, que nació de la *castra stativa,* muestran justamente esta forma básica.

Se sabe que hay muchos usos y costumbres que hasta el día de hoy, al menos aquí y allí, están aún en uso y que se remontan a la época pagana; la fogata de San Juan, el agua pascual, el ganso de San Martín, costumbres navideñas, etc. Desde que Grimm llamó la atención sobre ello en su mitología alemana, se han redescubierto en Alemania, en Inglaterra, en Francia, estas viejas referencias; se ha reconocido que la costumbre popular contiene una cantidad de material histórico con respecto a los tiempos viejos y a los más remotos.

c) Esto nos lleva a una tercera categoría de restos. Las mismas investigaciones germanísticas han mostrado que en los cuentos infantiles de Blancanieves, del cazador de ratas, etc., se han conservado nociones de la paganidad germánica. El Cristianismo las recubrió, pero no pudo destruirlas. Se han mantenido con tanta pertinacia que hasta sobrevivieron la invasión eslava en las regiones entre el Elba y el Báltico, en donde una vez dominaron los longobardos y los semones. Paulus Disconus dice en la *Gesta Long.* I,9 sobre los longobardos: *Wodan, quem adjecta litera Gwodan dixerunt,* y esta forma se ha mantenido en las regiones desde el Havel hasta Bardowyk, en el cuento de la Frau Gaude (W. Schwartz, *Der heutige Volksglaube und das alte Heidentum,* 2.ª ed. 1862). Así, reinterpretada y malentendida, llega una noción de la paganidad hasta el presente.

Es una situación semejante a la de la antigua Grecia, en donde siempre los ecos turbios de tiempos ya superados, las figuras oscuras de los viejos dioses, como las llama Esquilo, emergen en el claro mundo de los dioses olímpicos, y sólo casi en sus mitologemas y en sus transformaciones se reconoce el movimiento de su desarrollo histórico hasta la época en que, al lado del epos que llega a su plenitud, comienzan las precarias noticias de la historia externa.

Y así como las religiosas, así también las refigura-

ciones y configuraciones lingüísticas en los griegos y en todo pueblo. La lengua, tal como es o como la tenemos fija en las grandes literaturas, es un trozo vivo de historia, y lo es lingüísticamente, es decir, según sus relaciones gramaticales y etimológicas, lo mismo que en sus intuiciones y en sus metáforas. «No confío en la paz» es una frase que tiene su origen en el tiempo de los ensayos de paz entre las regiones, pese a los cuales el comerciante no se atrevía a ir con sus mercancías a la feria o al mercado de la ciudad vecina. Diccionarios como el alemán de Grimm o el francés de Littré tienen el mérito de haber mostrado el tesoro del lenguaje como la más grande encarnación de la historia viva y de las concepciones de diversos tiempos y pueblos.

Se sabe a qué resultados con respecto a la historia de los pueblos, que va más allá de cualquier recuerdo, ha conducido la lingüística comparada, tal como, por ejemplo, puede demostrarse a partir de las mismas designaciones para animales domésticos, los instrumentos de labranza, las ocupaciones vitales elementales, etc. y los estados de cultura de los pueblos indogermanos antes de su separación.

No menos importantes es cómo la lingüística ha puesto de manifiesto la gran intelección de que el lenguaje, en cuanto es la expresión del espíritu del pueblo, es también su límite. La cultura china se pudo comprender tan sólo cuando se tuvo el conocimiento de que la lengua de los chinos no es fonética, sino por así decirlo, oftálmica, es decir que ellos piensan en principio de manera diferente de los otros pueblos, esto es, no a base de tonos audibles, sino de signos visibles, de modo que su escritura puede ser leída y comprendida en otros lenguajes diferentes del chino, es una pasigrafía con la que los 200 millones del Celeste Imperio, por lejanos que se encuentren etnográfica y lingüísticamente, pueden entenderse entre sí.

Cuando designo la tercera serie de restos, después de las obras y de las situaciones, como la de la expresión en el lenguaje, ello ha de entenderse en el sen-

tido de que a esto pertenecen infinitamente más la literatura de los pueblos, sus trabajos científicos, las visiones totales filosóficas y religiosas, los complejos de pensamiento de cada época, en la medida en que existan en exposiciones escritas. Una obra como la *Divina Comedia* de Dante no es para el historiador instructiva solamente por las innumerables noticias históricas que contiene: por su concepción moral, religiosa y política; es ante todo un documento precioso de su época, y no conozco nada que dé una visión más clara del siglo XIV en sus comienzos, más grandiosa y profunda que esta obra. De la vida espiritual de los tres siglos antes de Cristo sabemos relativamente poco, pero cuando se examinan como merecen los escritos apocalípticos de los judíos, entre ellos el Libro de Daniel y los oráculos sibilinos, el Libro de Enoch y junto a ellos toda la literatura híbrida, la literatura alejandrina erudita que marcha paralelamente, emerge entonces ahí un mundo de pensamiento que vuelve comprensible la nostalgia que abrió el camino al Cristianismo inicial.

d) Finalmente los restos del decurso escrito de los distintos negocios, tanto públicos como privados, tal como se encuentran en los legajos de los archivos, en los informes, peritajes, correspondencias, cuentas, etc. Lo característico de estos materiales es que ellos eran momentos de un negocio en cumplimiento, que ellos, casual y parcialmente, son momentos conservados de la continuidad de los negocios, cierto que no los negocios mismos y tampoco todos pues frecuentemente lo más importante se acordó oralmente, no por escrito. La correspondencia diplomática en una época agitada informa sólo sumarialmente de lo que se habló, las cuentas de un Estado o de un municipio, por ordenadas que ellas sean, son para la investigación histórica sólo hasta un cierto grado satisfactorias, porque perseguían una finalidad diferente, la del negocio.

Es claro que nuestra investigación no puede desear nada mejor que semejantes restos de negocios, por difícil y laborioso que sea el utilizarlos para la investiga-

ción. Tales materiales se remontan en algunos fragmentos hasta la época prehistórica. Entre los papiros hieráticos de los sepulcros egipcios, se encuentran contratos, órdenes, noticias del segundo y hasta del tercer siglo antes de nuestra Era. Entre las tablas de barro que se conservan aún de la biblioteca de Asurbanipal en Nínive, hay, fuera de apuntes eruditos e históricos, también escritos, contratos, cuentas que pertenecen al siglo VIII. Entre los cilindros de barro cocidos que se encontraron en Babilonia y sus cercanías hay cuentas de una casa de comercio escritas en escritura de los comienzos de la época de los seléucidas.

Los originales más viejos son luego los papiros greco-egipcios, que contienen mucho acerca de negocios, tales como contratos de compraventa, controles fiscales; los legajos de Hermias (Amadeo Peyron), todo un proceso civil, en total unas 200 piezas. De la Antigüedad romana, unas tablas en parte de Pompeya, en parte de las provincias.

De la época medieval comienzan, haciendo caso omiso de los documentos y escritos de negocios del siglo VI ya, en primer lugar aquellos que se refieren a conventos y a iglesias en Italia, Francia, Inglaterra. Muy pronto comenzaron los obispos en Roma a elaborar índices de las piezas y legajos conservados. Ya en 419 dice el Papa Bonifacio I: *ut scrinii nostri monimenta declarant* y, antes de Gregorio I (590-604) se encuentran *regesta* que fueron editadas en 1702 por los benedictinos. El archivo siguiente en antigüedad es el de la Torre de Londres que, aunque no desde la conquista normanda sí desde Enrique II (1150), contiene ininterrumpidamente todo y naturalmente mucho de la época anglosajona; y luego el inolvidable libro de Domesday de 1086, un libro catastral estadístico elaborado por los funcionarios del rey, semejante al libro catastral del emperador Carlos IV para Brandenburgo, de 1374. Luego puede venir el Archivo de Venecia que en 1300 se hallaba en pleno funcionamiento.

Es evidente que siempre se ha tratado de mantener juntos los papeles de negocios, al menos los del Es-

tado, para tenerlos a mano cuando se los necesita. En Atenas sirvió para ello el μητρονῶ, que tan sólo fue construido por Fidias. Y en Roma el llamado *Tabularium*, que ahora llena toda la subida desde el Capitolio hasta el Foro, fue fundado por Sila para reunir allí todos los archivos y crear, al mismo tiempo, despachos para todas las autoridades oficiales.

El Estado alemán del período inicial de la Edad Media no estuvo durante mucho tiempo ligado a una residencia fija, no tuvo una sede central fija y duradera del gobierno, y al canciller le resultaba difícil y hasta imposible, mantener orden. Con el emperador Enrique VII siguió toda la Cancillería del Imperio hacia Italia, y después de su muerte violenta, en 1313, cabalgaron todos los alemanes de su corte a su patria y dejaron allí todos los papeles del Imperio. Éstos se dispersaron; una parte de ellos se encuentra hoy en el Archivo de la ciudad de Pisa.

Era obvio que ciudades tan ordenadas como Lübeck, Florencia, Venecia, que administraciones modelos como las de la Orden Teutónica en Prusia, cuidaran con esmero sus documentos, lo mismo que lo habían hecho las iglesias y los conventos. También en las cortes comenzó, hacia fines del siglo XIV, el interés por el orden de los archivos y a partir del siglo XV se encuentran en masa correspondencias políticas, informes de los *oratores* y *ambassiatores*, hay apuntes oficiales sobre las negociaciones del Concilio de Constanza, del de Basilea, apuntes especiales sobre negociaciones de los estamentos del Imperio. En la época de la Reforma se agregan las actas de los coloquios y disputaciones, los informes y las cartas de los teólogos a sus autoridades. Bajo Carlos V y Felipe II se forma un tipo completamente moderno de la gestión escrita de los asuntos. Se lo puede ver ya, por ejemplo, en los papeles del Cardenal Granvella, que se conservan en 82 tomos en folio, en Besanzón, y de los cuales el gobierno francés a iniciativa de Guizot hizo publicar una selección en 9 tomos en cuarto.

No solamente la historia política de los últimos si-

glos está librada en realidad a los tesoros de los archivos. Casi en grado mayor lo está el estudio de las situaciones internas, del comercio, la industria, los impuestos y el ejército.

Con respecto a los estudios de los archivos nos encontramos apenas en los comienzos. Ellos son tan difíciles porque se hallan precariamente ordenados; pero ninguno ha sido trabajado y vuelto evidente como para que el investigador pueda moverse con alguna seguridad en las masas de legajos; acaso sólo los documentos, al menos anteriores a 1500, gozan del privilegio de haber sido tratados con cuidado.

Cierto es que ya en los siglos XVII y XVIII se trató sobre esta importante cuestión (así Wenker) y en la Universidad de Maguncia hubo hasta su fin, en 1793, una cátedra especial para cuestiones de archivos. Pero tan sólo en nuestro siglo, y gracias a una investigación histórica profunda, se ha despertado una mejor comprensión de la importancia de los archivos y, al menos desde el punto de vista de la idea, fue una cosa totalmente nueva cuando Napoleón I, a propuesta de Gerandó, se propuso fundar la *École de chartes*, que luego nació en 1821 pero con una tendencia archivista menor y más bien con el acento puesto en los estudios históricos. Lo omitido allí trató de recuperarse en Bélgica; por orden del Rey Leopoldo I se emprendió la reorganización de los archivos belgas y se encomendó al excelente Gerhard esta gran tarea, en su calidad de *archiviste général du royaume*. Con ello se abrió una amplia vía y en otros países, al menos, se realizaron los primeros intentos de hacer lo mismo.

Los monumentos

§ 23

Los monumentos se hallan entre los restos y las fuentes. Desean dar testimonio del tiempo, de sucesos o gestiones en general, de los cuales son restos, fijarlos para el recuerdo y, por cierto, en una determinada

forma de la concepción de lo sucedido y de su contexto; en esto son similares a las fuentes.

a) En sentido pleno caben aquí los *documentos*, que no solamente concluyen un negocio, al que ellos pertenecen, sino que desean atestiguar este negocio para gestiones venideras. No deja de tener especial interés para la utilización de los documentos el tomar conciencia de este punto de vista.

Hay varios géneros de documentos. Pues también los testamentos, las letras de cambio o certificados de deuda, los poderes, las acciones, son en cierto sentido documentos, y finalmente uno se ha acostumbrado a utilizar la palabra en forma muy general. En el verdadero sentido son documentos solamente los testimonios solemnes de contratos concluidos y de negocios jurídicos con inclusión de documentos sobre donaciones, amnistías, documentos de nobleza y otros diplomas.

Naturalmente que al oír la palabra «documento» pensamos inmediata y primeramente en las piezas escritas medievales, que han sido editadas en nuestro tiempo en numerosas colecciones. Documentos de papas, de iglesias y conventos, de emperadores, reyes, príncipes, ciudades, etc.

El motivo por el cual se ha aplicado tanto esfuerzo en estas publicaciones es el de que carecemos o tenemos material poco satisfactorio junto a las fuentes para este período hasta la Reforma, momento en que los demás papeles del archivo comienzan a ser más frecuentes, y al hecho de que, al mismo tiempo, en los documentos se encuentra apoyo seguro para el conocimiento de innumerables situaciones jurídicas y de otro tipo.

Estos documentos comienzan en la época de los merovingios y longobardos, adquieren poco a poco una forma constante en la que se manifiesta justamente el carácter solemne de su otorgamiento.

Junto al documento hay el *breve*, dirigido a personas singulares, con el sello de mano, por ejemplo el anillo con pez del Papa. Luego las *placita*, resoluciones

de asambleas estamentales como decisiones de tales asambleas cuando proceden como tribunal.

En el fervor por los documentos medievales se ha olvidado casi que los documentos de género muy semejante en los negocios privados y estatales hasta el día de hoy tienen, al menos en parte, un gran interés para la investigación histórica.

El estudio de estos documentos de los siglos recientes se encuentra aún en situación precaria. Ello es tan difícil porque sólo a partir del conocimiento exacto de las negociaciones previas, a veces de larga duración, se puede conocer un par de artículos o de palabras a causa de las cuales se difirió la negociación y tan sólo cuando se los conoce se tiene la clave para la comprensión de todo el documento. Así en el Convenio de la Corona Prusiana del 16 de noviembre de 1770 se trata exclusivamente de si debe decir que el príncipe elector de Brandenburgo no está *autorizado,* como quería el Emperador, o no está *aludido,* como se pretendía por parte prusiana, para avanzar sin aprobación imperial a la proclamación de la dignidad real. Éste es el punto decisivo: si sólo el emperador puede otorgar la corona, o el príncipe elector puede realizar un acto soberano, con respecto al cual se pide el reconocimiento del emperador como de cualquier otro soberano.

A esto se agrega la dificultad de la fecha. En los acuerdos estatales se trata no meramente de la conclusión sino de la ratificación y de su canje, con lo cual el acuerdo es perfecto.

Podemos estudiar la esencia del documento remontándonos hasta la Antigüedad. Fuera de los ya citados protocolos que aún existen en original, por ejemplo, los egipcios, hay también protocolos estatales en la Antigüedad, en copia auténtica; es decir en forma de inscripciones. Pues los acuerdos —conservados por los escritores, por ejemplo, Polibio— entre Roma y Cartago no han sido transmitidos justamente en forma auténtica, y el acuerdo citado por Tucídides V, 97, entre Atenas, Mantineia y Elis, del cual se ha encontrado un

trozo en una inscripción, resulta, cuando se lo compara con esta inscripción, un acuerdo lleno de lagunas. Otra cosa son aquellos que han sido transmitidos o ligados en inscripciones: concretamente tenemos aquí con respecto a Atenas una gran cantidad de documentos reales. Pues en este caso, la presentación pública sobre una tabla de piedra es el acto de la publicación auténtica, tal como se dice en la *Lisistrata* de Aristófanes, 513, en donde en las negociaciones de las mujeres de Helas se parodia el procedimiento ático. Se trata de *psefismas,* contratos con otros Estados, rendiciones de cuentas sobre pagos ya hechos, sobre despachos de existencias, por ejemplo, en el tesoro, en los astilleros, que realiza la autoridad saliente a la nueva autoridad, etc. También allí tiene el documento la formulación más o menos esquemática, que es esencial para su legalización. De Atenas existe este tipo de documentos en una cantidad tal que también se puede comprobar este aspecto importante de su concepción, en los prescritos de las resoluciones plebiscitarias, en las fórmulas fijas para los decretos de honor, etc., etc. Esporádicamente se encuentran documentos de tales actos estatales también en otras ciudades griegas y, en parte, puede interpretarse el acto de su formulación por analogía con las áticas.

Entre las inscripciones romanas, el número de los documentos es más reducido, o más exactamente: hay sólo ciertas categorías de documentos, por ejemplo, las *tabulae honestas missiones,* en considerable cantidad. A eso se agregan las *Consulta,* algunas *leyes.* Y, en mayor medida, las dedicaciones, epitafios, índices de toda especie, y la formulación muy determinada en estas inscripciones romanas se refiere a puntos de vista diferentes de los de la legalización como documento. El momento especialmente importante para la investigación es aquí la forma regular de las funciones y honores, el modo de la indicación de los nombres, la forma típica de las dedicatorias, de los elogios, etc.

b) *Las inscripciones.* Lo mismo que aquí, las inscripciones son, si bien no documentos en sentido es-

icto, monumentos de género peculiar y pertenecen por ello al capítulo de los monumentos. Ahí se encuentra un material histórico, que tan sólo se ha explorado en toda su riqueza en el siglo XIX.

No todas estas inscripciones ofrecen material histórico; así por ejemplo las frases del Corán en los edificios moros, así tampoco las inscripciones piadosas de las construcciones y tumbas cristianas.

Mientras más cercano se esté a los nuevos siglos, ricos en noticias históricas, tanto más claramente desaparece la importancia de la epigrafía, y sólo tiene un interés especial, aquí o allí, el coleccionar las inscripciones de la catedral de Maguncia o de los atrios de las iglesias de Nuremberg.

Para la Antigüedad, son las inscripciones tanto más significativas, en cuanto sobre ellas descansa casi exclusivamente nuestro conocimiento del mundo asirio-babilónico, de la historia egipcia y, en parte considerable, de la historia griega y romana.

c) *Obras de arte monumentales y edificios.* Muchas de aquellas inscripciones tienen en parte importancia más o menos esencial sólo en cuanto pertenecen al monumento histórico en que se encuentran. Así, por ejemplo, entre los griegos y romanos las innumerables dedicatorias en los templos, en obsequios sagrados; epigramas en estatuas o en las columnas de Hermes, etc., sin olvidar que los epigramas de las antologías son copia, en gran parte, de inscripciones reales de los monumentos. Parte del monumento son igualmente casi todas las inscripciones jeroglíficas de Egipto, pues para los fines de la escritura no monumental se tenía allí la escritura hierática y además la cursiva; antes, la encórica o demótica.

La obra de arte es, en tales restos, el monumento propiamente tal; en su exposición pretende fijar para tiempos futuros el proceso o acontecimiento celebrado y es propiamente de naturaleza histórica. El arte es, en sus grandes creaciones, esencialmente monumental y la obra de arte ha de concebirse totalmente sólo en su referencia histórica y en las presentaciones com-

pletas es tan aprehendible, que resulta comprensible sin inscripción. Así, por ejemplo la columna de Trajano, las esculturas atálicas que perpetúan el triunfo sobre los gálatas.

Y para una comprensión tal habría que considerar no solamente a la escultura y a la arquitectura, sino incluir también la pintura. Tenemos poco de este arte en la Antigüedad clásica. Los murales de Pompeya son de tipo sencillo, más bien ornamento doméstico; más significativos son ya los maravillosos restos de pintura de los palacios palatinos. En cambio, sirven aquí como sustituto los mosaicos tales como el de la batalla de Alejandro en Pompeya (según otros una glorificación del triunfo atálico sobre los gálatas) y, ya en el límite del final de la Aantigüedad, los maravillosos mosaicos de Ravena, en especial en San Vitale y en San Apollinare nuovo, de la época del gran Teodorico.

El arte de los mosaicos y su continuación en la pintura al fresco que, de origen anterior, se difunde desde el siglo XI más allá de los Alpes, llena al Occidente con el estilo del arte bizantino, mientras que en Sicilia y en España comienza a penetrar el de los árabes. Cuando se echa una mirada a estas basílicas, catedrales, conventos y a estos palacios y castillos principescos del Occidente romano-germánico, con su ornamento de esculturas y frescos, con sus puertas de bronce, sus cálices y crucifijos incrustados de gemas antiguas, sus casullas y tapices, se adquiere una visión más completa del desarrollo técnico y artístico de Occidente.

Especialmente digno de atención es cómo muy temprano más acá de los Alpes se usa la pintura no sólo para fines eclesiásticos, sino en exposiciones históricas monumentales. De la batalla de Hungría, el rey Enrique I, cuenta Liudprand, hizo pintar una ζανγραφία en el comedor del Palacio en Merseburg (hacia 930), *adeo ut rem verem potius quam versimilem videas.* Las tapicerías de Bayeux, hacia el 1100, exponen en una serie de más de 200 pies de largo la conquista de Inglaterra por los normandos. Desde 1300, con los grandes frescos del Giotto en Asís, con el Campo Sant en Pisa, con los

hermanos van Eyck hacia 1400, comienza el gran desarrollo de la pintura que luego en poderoso movimiento capta y expone también los sucesos del presente histórico. Recuerdo los frescos de la Catedral de Siena, hacia 1500, que exponen la vida del Papa Pío II (Eneas Silvio Piccolomini) y la gran glorificación del papado en las *stanzas* de Rafael, etc.

Y siguen la xilografía y los grabados con pincel para multiplicar las obras de la pintura y para difundirlas en masa. Se conoce la xilografía en ejemplares seguros ya desde 1426. El grabado en cobre sigue 50 años después, como obra en parte de los orfebres. Los agitados tiempos de la Reforma dieron a las dos artes ocasión de una gran influencia política y eclesiástica, con preferencia especial por las exposiciones caricaturescas.

d) De modo especialmente fascinante aparece el carácter mixto de los monumentos en las monedas, que además son documentos, y si alguna rama especial de los monumentos tiene interés para los estudios históricos, es la numismática.

Si el carácter de la moneda consiste en que se da al pequeño comercio un trozo de metal, en especial noble, acuñado bajo autoridad estatal y como garantía de un determinado valor, puede afirmarse entonces que fueron los lidios quienes primeramente dieron este paso de extraordinaria importancia para el comercio, tal como lo atestigua Herodoto, y ya antes de él Jenófanes en *Pollux* IX, 83.

No significa esto que ya antes otras naciones civilizadas no hubieran usado metales preciosos en el comercio. En las obras pictóricas egipcias se ve con frecuencia entre los tributos una acumulación de anillos de oro y una vieja noticia indica que se habían servido de los escarabajos (piedras amuletos) como moneda de arbitrio. Los babilonios, que difundieron su sistema de pesas y medidas por todo el mundo antiguo, pesaban el metal precioso en sus relaciones de intercambio. Los fenicios inscribían, según antiguo dato, en las barras de metal ya pesado (ὀβελίσκοι o ὀβελοί) letras que designaban números. Tan sólo los lidios, a quienes Herodoto

llama también los primeros κάπηλοι, comerciantes minoristas, acuñaron monedas; no dice desde cuándo; por combinaciones de otras fuentes puede inferirse que esto no pudo haber sucedido mucho antes del año 800. Pues el rey Faidón de Argos, que es tan importante para el desarrollo del tráfico en Grecia, acuñó plata, y su época debió ser 01.8. (y no 01.28).

El comienzo fue que sobre un acuñador (de ahí el *quadratum incusum* de las más antiguas monedas) se imprimió a la pieza redonda de oro o plata una forma que se encontraba grabada en el mazo acuñador, una tortuga en Egina, un escudo en Tebas, un recipiente en Quios o el signo de la ciudad correspondiente. Al comienzo sin leyenda alguna en su borde, que luego aparece en el siglo VI —de estas leyendas puede deducirse con seguridad la fecha de las monedas de Temístocles de Magnesia, las de Alejandro Philheleno de Macedonia— y que ya hacia 550 tienen forma artística, elevada ya en el siglo V a la mayor perfección, especialmente en Macedonia, en Tesalia, en Tarento, en Sicilia. Con el cuño oficial de la ciudad o del señor de la ciudad, se documentaba que la pieza tenía realmente el valor por el cual se la había dado en circulación; el cuño era el documento oficial del valor de la pieza.

No es necesario exponer aquí en cuán gran medida la investigación histórica ha tenido en este campo resultados muy positivos. Los reinos indobáctricos después de Alejandro se pueden comprobar y aclarar históricamente casi sólo a base de monedas. Los miles de tipos de las monedas tarentinas dan en sus signos una imagen de las industrias de la ciudad (tejedurías, colorantes, etc.). En las monedas de familias romanas se conocen los *sacra* gentilicios. En las grandes monedas romanas imperiales, se posee una cantidad de exposiciones que son de gran interés para la topografía de Roma, y junto a ello los retratos de los emperadores y sus familias, en gran cantidad. Igualmente importantes para la historia del arte son las monedas de Adriano con la cabeza del Zeus Olímpico, de Fidias, las monedas de Knidos para la estatua de Venus, las de Ate-

más con el famoso grupo de Harmodios y Aristogeitón.

Otro aspecto muy instructivo de este estudio es el examen de las monedas según su valor. La metrología de Boeckh suscitó primero la idea del contexto de los sistemas metrológicos de la Antigüedad y su dependencia de los sistemas babilónicos de medidas. Esta idea fue desarrollada luego por Joh. Brandis y la comprobó con las monedas, y Mommsem la siguió en su *Historia de la moneda romana* (1860) encontrándola después en la peculiar transformación del sistema de libras en Italia y Roma.

Con la decadencia del Imperio decae el arte y la significación de los tipos, si bien los de los emperadores de Constantinopla son mejores que los de los primeros reinos germánicos y de las ciudades y obispados en ellos.

Con tanta mayor significación surge entonces la numismática oriental: ya las arsaquides párticas en series importantes, luego muy certeramente artísticas las monedas sasanidences con las leyendas pehlewi, cuya explicación exploró Justus Olshausen. Siguen los cuños árabes, primero de los califas, luego de las numerosas dinastías desde España hasta la India.

La numismática medieval del Occidente está aún en mala condición, y más aún la investigación de sus valores. Para aquélla hizo un comienzo Lelewel, y ahora especialmente Dannenberg en Berlín.

Tan sólo con los Staufen comienza de nuevo un rasgo artístico (las augustales de oro de Federico II, un trabajo italiano), que se eleva luego con el arte ascendente a la perfecta belleza del cuño en el siglo XV, en especial las monedas del emperador Segismundo. Pero a éstas monedas falta la riqueza de la exposición histórica; siempre son escudos estilizados en tipo alemán, además santos de las ciudades y madonas. Tan sólo al final del siglo XV comienzan a verse retratos de cabezas de emperadores, de reyes y de príncipes. Desde entonces sigue el mismo vacío, y rara vez se ve aquí o allí uno de los llamados táleros históricos. Cierto es que al lado se encuentra el arte de las medallas.

Antes de entrar a hablar de éstas, cabe hacer dos observaciones referentes a la numismática.

Para nuestras investigaciones no hay nada más fascinante que los llamados *hallazgos de monedas*, es decir, el encuentro de piezas de oro enterradas en masa. Cuando se encontraron unos cientos de piezas de oro en una vasija en Prusia Oriental, piezas que son todas anteriores al año tal y tal del emperador Graciano, se logró demostrar a través de qué conexiones peculiares habían ido a parar a ese lugar. Y así hay muchos otros ejemplos que permiten conocer diversos asuntos de nuestra investigación.

Una segunda nota se refiere a las *monedas de necesidad*. Son piezas que en malas épocas, por ejemplo durante el sitio de una ciudad o la ocupación de una provincia extranjera, se expiden por las autoridades dominantes para llenar la falta de medios de pago. Hay miles de formas de cuño de estas monedas.

Es fascinante ocuparse con estas cosas. Un paso más es cuando mediante un sello se da a cualquier pieza de metal un valor fingido, tal como lo hizo Dionisio I.

Y una vez llegado allí, se halla uno entonces en la región de «valores» sin valor, que por fin se convirtieron en un permanente factor de la circulación monetaria, desde la época de los asignados franceses.

e) La exposición emblemática de las monedas, y más aún de las medallas, se mueve en gran parte dentro de la utilización de escudos de armas, esta simbólica maravillosa que por lo menos desde hace un milenio está en uso en el mundo occidental. Pues cuando se cree encontrar ya tales escudos en el mundo griego, es porque la palabra se ha utilizado impropiamente, en cuanto que allí tales signos eran de especie personal e individual, en tanto que en el escudo propiamente tal está dada esencialmente la continuidad de la familia. Otra cosa son naturalmente los escudos de las ciudades.

§ 24

En los monumentos, junto a la propiedad de ser resto del pasado, encontramos otra característica más en el sentido de que estaban destinados para servir de recuerdo, y que daban una determinada concepción de aquello que se quería mantener para el recuerdo, de modo tal que resumiera ciertos momentos o peculiaridades significativas del suceso externo, en forma artística o simbólica, a fin que el espectador tuviera la correspondiente representación o sensación.

La estatua de un héroe o su retrato deben poner de relieve en cierto modo la suma de su ser y su quehacer históricos en una unidad y determinación fijadas pictóricamente y no tal como él era casualmente en éste o en aquel momento. La semejanza fotográfica es puramente externa y momentánea, es justa pero no verdadera, pues ella sólo da un momento, sólo uno entre muchos que se complementan y corrigen —el espíritu artístico sabe recoger y resumir estos momentos y reproducir de tal manera la esencia verdadera de lo que se expone o, como decía una vez un pintor: un buen retrato debe ser como un sermón. Es decir, mostrar al retratado tal como es o debía ser según su verdadera esencia.

Más espiritualizada aún aparece la contrafigura de lo real en las exposiciones simbólicas o alegóricas. Piénsese, por ejemplo, en el grabado de Durero de 1513, «El caballero, la muerte y el diablo», que es una glorificación de Sickingen, del caballero Francisco, como no puede pensarse más bella.

Mientras más libre sea la exposición, tanto más libre es su conexión con lo fáctico, hasta que finalmente en la música, en la danza, en la arquitectura, se convierte en una μίμησις, no ya de lo fáctico, sino de la sensación producida por ello. Así la Eroica, que estaba pensada para glorificar a Napoleón en 1809. Así, para la glorificación del poder mundial del Papa, la nueva construcción de San Pedro según el plan de Miguel

Ángel, cuya soberbia cúpula debía coronar el viejo Panteón en toda su grandeza.

Como se ve, estas exposiciones artísticas contienen algo irracional e indeterminado; tanto más cuanto más idealmente ellas procedan. Cuando quieren curarse con el realismo, caen en el peligro de perder lo mejor.

Humanamente no podemos aprehender las cosas de manera más aguda y segura que mediante la palabra y mediante el pensamiento que se mueve en palabras, y poseemos las cosas tan sólo claras y determinadas en la medida en que las hemos traducido a nuestro lenguaje, esto es, a nuestros conceptos, juicios, conclusiones y al sistema infinitamente flexible y preciso de nuestro representar y pensar.

Así que inmediatamente al acontecimiento, al devenir, sigue concomitantemente esta traducción en pensamientos, y hasta donde se extiende esta operación, tenemos y aprehendemos las cosas, vienen a nuestra conciencia, han acontecido y están ahí para nosotros. Sólo que en esta traducción las cosas no siguen siendo como eran externa y dispersamente, y esto por cierto que no porque una vez que las concebimos se las ordene en contextos, en conexiones causales, en sistemas de ocasiones, fines, condiciones, que no existen por sí, sino sólo en nuestra concepción, en nuestra comprensión de ello, justamente pues gracias a aquello por lo cual podemos aprehenderles, según la energía de nuestras disposiciones sensibles y espirituales.

A esto se agrega lo siguiente. Lo que se apropia nuestra representación, entra inmediatamente en el contexto del mundo total de representaciones que ya llevamos en nosotros, se convierte en trozo viviente del mismo, se transforma además con él, según que se reciban cada vez más y más cosas nuevas.

Hay que observarse a sí mismo para saber cuán difícil es mantener precisamente los recuerdos, cómo la imagen de lo que se ha visto, se ha hecho o se ha ayudado a hacer, se desplaza y modifica. La casa, la ciudad en donde vivimos cuando éramos niños aparecen completamente distintas cuando volvemos después de

10 o de 20 años, más pequeñas en sus dimensiones, si bien han seguido siendo lo que eran; no es el lugar, sino nosotros y con nosotros nuestra representación del lugar lo que se ha transformado.

De esta situación resulta inmediatamente una diferencia esencial en el ámbito de las tradiciones, entre las orales y la sescritas. Común a las dos es el que son la traducción de lo que fue y aconteció y que contienen esta traducción en la esfera de las representaciones. Pero la tradición escrita tiene la ventaja de haber fijado estas representaciones fluidas en un momento determinado y, con ello, el haberlas salvado de otras transformaciones.

Corresponde a la naturaleza de las cosas el que con respecto a los acontecimientos cercanos y más próximos, la tradición oral sea considerablemente más rica que la escrita. Una parte muy pequeña de lo que, yendo de boca en boca, pasa al recuerdo puede ser fijada por escrito. De los acontecimientos del Parlamento de Frankfurt en 1848 caerá la mayoría en el olvido porque el fracaso de lo que se emprendió allí redujo el valor de los acontecimientos y ninguno de los participantes tiene interés en escribir más en detalle sobre ellos.

Hay que tener en cuenta estos hechos para darse cuenta del valor que tiene la tradición oral cuando no va acompañada del freno o del límite de lo escrito, que se desarrolla rápida y ampliamente desde hace tres siglos.

La tradición oral tiene la tendencia a la simplificación, a conservar de los hechos sólo las cumbres y de las personas sólo las anécdotas, a reducir todo a representaciones sencillas, fuertemente perfiladas, plásticas, a idealizar. Luis XIV queda en el recuerdo del público culto definitivamente como el autor de la frase «el Estado soy yo», aunque no hay prueba en ninguna parte de que efectivamente lo haya dicho y no coincida con sus opiniones históricamente demostradas. Cada gran ejército tiene de sus héroes su mitología y ésta es una parte no despreciable de su fuerza moral.

Por importante que sea la diferencia entre la tra-

dición oral y la escrita, ella no es de naturaleza esencial, mucho menos cuando lo que hace cien o mil años era tradición oral nos es hoy conocido solamente porque entonces fue recogida en escritos.

Otro punto de vista para considerar las fuentes ha sido formulado por la llamada Escuela crítica: es el de las fuentes primarias y fuentes derivadas. Se encuentra aquí el supuesto de que la tradición histórica se remonta a una primera forma originaria, y que ésta es utilizada sólo mejor o peor por los que vienen después. No se dilucida cómo ha surgido la primera tradición. ¿Ha de verse como una fuente histórica originaria lo que puede narrar cada uno de los que participaron en una batalla? ¿Qué ha visto cada cual en su puesto, tal vez subalterno? ¿Hasta qué punto sabe o conoce el contexto de todos los momentos de la batalla?, etc.

Y más aún: es claro que allí donde la fuente posterior se muestra como deducida de una anterior, ya no es fuente. Y aun cuando no se pueda mostrar su fuente, ella ha tenido, a pesar de todo, esa fuente y tiene que servir de sustituto, sin que por eso aumente su valor. En pocas palabras, este punto de vista no nos proporciona una diferenciación de principio para la variedad de las fuentes, sino que debe ser situada en la sección sobre el procedimiento crítico, en donde habremos de tratarla.

Igualmente oscura es la diferenciación entre fuentes mediatas e inmediatas si las mediatas son aquéllas que no se quieren presentar como fuentes de aquello para lo que queremos utilizarlas y traerlas a cuento como fuentes. Como puede verse aquí, la diferencia no yace en las fuentes sino en el uso que hacemos de ellas. Así, por ejemplo, los Evangelios, en especial los tres primeros, valen como tradición absolutamente fidedigna de la vida de Jesús, y a veces dicen algo sobre el censo romano que es de interés para la Constitución romana y que puede servir para ordenar algunas cuestiones cronológicas; pero aun cuando esto sea así, los Evangelios no pretenden ser fuente de la historia y la Constitución

romanas, y cuando las consideramos como fuentes para cosas marginales que para ellas eran de escaso valor, lo hacemos a propio riesgo.

O cuando se quiere utilizar a escritores como Widukind, Thietmar o Wipo para encontrar en ellos el concepto constitucional de los príncipes en los siglos XI y XII, se presupone entonces que ellos utilizaron y eligieron sus palabras con exactitud constitucional, aunque su atención se dirigiera a otras cosas diferentes de aquélla. Podrían servir de fuentes mediatas para estas cuestiones constitucionales sólo y en la medida en que se pudiera suponer que ellos tomaron la significación técnica para estas palabras de modo igual a como ellas se utilizaban en su tiempo, y no con la tendencia de la exposición escogida que las evita de manera igual a como, por ejemplo, evitó cuidadosamente Herodoto el uso de expresiones oficiales y técnicas y colocó en su lugar descripciones u otros nombres.

Como se ve, lo que es acertado en esta teoría de las fuentes mediatas e inmediatas pertenece a otra categoría. En cuanto restos de la época en la que nacieron éstos libros de historia, contienen por cierto la atmósfera de su tiempo y sus nociones comunes, pero no las reproducen con la justeza microscópica de la fotografía sino que, con frecuencia, hablan a propósito de manera sumaria.

De la esencia de las fuentes resulta otra diferencia que es significativa. Si las fuentes son concepciones, entonces hay en ellas un momento doble, el del que las concibe y el de lo que se concibe.

Las fuentes pueden diferenciarse según predomine en ellas mayor o menormente uno de los dos momentos, según sean ellas más subjetivas o más materiales y objetivas.

Un diplomático tiene la obligación de informar lo más objetivamente posible, pues las decisiones más importantes dependen de ello; no puede pasar por alto en qué relación se encuentra un momento singular, que él observa desde su puesto, con otras cosas alejadas. Eso podría hacerse quizás en el lugar hacia el que él infor-

ma. Justamente por eso debe tratar de concebir el hecho que él ve de la manera más llana posible.

Ocupa una posición completamente distinta cuando se siente impulsado a enviar su informe y juicio sobre la situación de las cosas tal como le parecen desde su punto de vista, y sobre las medidas que habría que tomar. Aquí tiene que vérselas también con hechos, quizá con los mismos sobre los que ha informado, pero los necesita ahora para fundamentar una opinión, para combinar un plan; ahí tiene él derecho a desarrollar su concepción del contexto de las relaciones de que habla. Un memorándum de este tipo puede servir de fuente histórica, pero es de género completamente distinto al del informe.

Y con esto tenemos lo que necesitamos, un principio para la diferenciación de las fuentes. Un acontecimiento, un hecho, se concibe con el fin de una exposición lo más objetiva posible, esto es, lo más pragmática posible —y por cierto que el acontecimiento puede exponerse o bien según sus momentos externos en el contexto o bien según el contexto interno, causal, es decir, en forma de reseña o de combinación, o bien domina en ella el elemento subjetivo sobre el objetivo. Pero también hay aquí la posibilidad de una doble forma: el elemento subjetivo domina o bien porque la excitación de la sensación es más fuerte que lo objetivo, lo φανταστικός más fuerte que el νοητικόν, como, por ejemplo, en la leyenda popular; o bien porque lo material objetivo es sólo material y ocasión de otra clase de contemplaciones y argumentaciones, como por ejemplo, en los discursos de Demóstenes o de Edward Burke, en las comedias de Aristófanes o en la *Henriada* de Voltaire.

Es claro que los escritos que llamamos fuentes no fueron escritos con el propósito de ejemplificar uno u otro de estos géneros, ni se dividen rigurosamente según estos cuatro puntos de vista, sino más bien se combinan de diverso modo. Pero estas cuatro formas nos proporcionan un esquema según el cual y de ante-

mano podemos orientarnos sobre la utilizabilidad histórica de las fuentes.

a) La serie subjetiva de las fuentes.

Hemos visto que concomitantemente a todo acontecimiento va la concepción del mismo, la traducción en la representación. Lo que ha visto el testigo y cuenta al vecino, se sigue difundiendo, concebido por cada uno a su manera y así contado, y pronto el hecho resulta aumentado por el rumor, cobra un tono peculiar y se deforma hasta ser irreconocible. En épocas ilustradas y literarias hay naturalmente correcciones de toda especie y, gracias a la fijación escrita del hecho, el juicio gana espacio para un posterior examen.

Donde se carece de estos controles o donde son débiles, se desarrolla una forma muy peculiar de la tradición.

Encontramos en la Alta Edad Media, en todos los países de la Cristiandad, los llamados cantos históricos o populares, que representan la opinión pública de manera muy propia en épocas altamente agitadas, sobre todo, antes de que hubiera diarios impresos. Así los Cantos de Maguncia de la época del Emperador Segismundo, Peter Eschenloer, o los Cantos Suizos de la guerra burgunda, el canto de la espada de Ditmar en Neocorus.

Es una concepción falsa de los cantos populares decir que ellos nacen por *generatio aequivoca,* de por sí: «Quien nos ha hecho este cantico.» El pueblo conserva lo que le gusta y modifica: «En la fresca playa del Saale.»

Muchas veces desaparecen estos cantos con la situación que los provocó. Otros quedan cuando son bellos y expresan talantes populares constantes, así el Príncipe Eugenio; o a la vieja forma se superpone una nueva figura, como Marlborough.

La manera como son comprendidos estos puntos de vista de los cantos ofrece un provechoso conocimiento de la esencia de la tradición popular.

Y se ve ya a dónde lleva la consideración. Las leyendas de Dietrich, la Batalla de los Cuervos y el Can-

to de Hildebrand se remontan hasta las invasiones germanas. Sagas de los godos, de los burgundos y de los francos se mezclan completamente en el círculo de los Nibelungos. Y ya antes de las invasiones, estos cantos se hallaban entre los germanos en pleno auge (Tacito, *Ann.* II, 88: *Arminius canitur adhuc barbaras apud gentes*).

La forma poética no es esencial: existen estas tradiciones en forma llana. Así en Grecia los λόγοι, que Herodoto cita frecuentemente como fuente; y Píndaro, *Pyth.* IV, en donde habla de la tradición sobre Cresus, Falaris y otros, cita como tradiciones καὶ λόγιοι καὶ ἀοιδοί, esto es los narradores de profesión.

Pero, por lo general, se prefiere la forma poética y con ello se fija en algo al menos el recuerdo y la tradición. Cierto es que se trata de una fijación que no llega a la de la escritura; más bien continúan modificándose estas canciones en la tradición oral.

En todas estas cosas la concepción es esencialmente subjetiva. Es irrelevante el que, por regla general, fuera una subjetividad anónima la que se expresara originariamente. En el recuerdo y en las nociones de todos los que pertenecen a esta raza o a este pueblo, sigue creciendo constantemente con las nuevas nociones, conocimientos y hasta hechos. Así, en el supuesto Turpín se recogió, en la época del Papa Calixto II y tal vez por él mismo hacia 1122 en la Leyenda de Carlos, la cruzada del rey. La saga pierde finalmente toda precisión realista y, ya no preocupada por el contexto pragmático y objetivo, se hace cada vez más poética y más plena de sensibilidad, se convierte cada vez más en profunda expresión del espíritu del pueblo.

Y allí se tropieza con otra serie de tradiciones. Así como lo creado exteriormente, traído al círculo de las representaciones se hace completamente subjetivo, así también lo más subjetivo, lo sentido y pensado íntimamente, lo que el alma siente y al alma mueve como barrunto de lo divino, se expresa y es creída en forma de historias. El sentimiento religioso se proyecta en la forma de historias religiosas, en las que en cierto

modo trata de exponer su contexto real, y en las que encuentra su legalización y justificación. El mito y la leyenda se encuentran, crecen juntos, la historia y la fe confluyen y cuando, así mezclados, han perdido la propia significación de su contenido, siguen viviendo como cuento.

Con ello hemos adquirido los puntos de vista decisivos para la comprensión de las sagas homéricas, de las alemanas, de las hindúes, de los antiguos libros del Viejo Testamento. Así como en los Nibelungos se compenetran el mito y la saga, el mito de Sigfrido y Brunilda, etc. con las sagas de las invasiones, así también acontece en la *Iliada* y en la *Odisea.* Una de las tareas más difíciles de la investigación histórica del Antiguo Testamento es la de diferenciar lo que hay allí de mito y de saga; se ha creído demostrar el mito de Sansón y el de Isaac.

Ya en el mito de Sigfrido, que vence a Hagen, se ha creído reconocer la historia sacra del año, el firme ciclo mediante el cual, según la creencia pagana, se cumplía el año. Cosa semejante en el servicio y en los poemas de Demeter y Cora, de Hércules y sus doce trabajos. Corresponde a la naturaleza del culto celebrar la historia sacra de las divinidades en retorno cíclico, que por cierto lo hace con cantos y danzas. El «rey de mayo», que aún se celebra en algunas partes, es un eco último de esta época pagana como lo es la fiesta de San Juan, tal como la utilizó Shakespeare en *El sueño de una noche de verano.*

De tales ocasiones surgieron para los griegos no solamente los muchos himnos, en los que celebraban la historia del dios, sino ante todo las celebraciones en el teatro, que tenían su punto de partida en las peñas de Dionisos y en el κῶμος, y en el que luego compuso Esquilo la *Orestiada,* que recoge la reforma de Areópago, perteneciente al presente, como si perteneciera al mito que él trata.

Y de modo semejante, en la Edad Media, los autos sacramentales de todo tipo, los comienzos de un nuevo arte dramático que se desarrolló primeramente en

España, paso a paso, hasta llegar a la perfección en Lope de Vega y Calderón. Desde muy temprano, la Iglesia se esforzó en crear en la ordenación cíclica del año clesiástico el sustituto de las fiestas paganas. Las historias de los mártires y de los santos, las innumerables *vitae sanctorum* tal como han sido recogidas en la gran obra de los bolandistas, las translaciones, es decir, las narraciones sobre el tránsito de un santo o de un santuario a otro lugar, son solamente partes de la gran mitología cristiana que, no menos que la épica de la paganidad, resulta ser una mezcla de saga y mito. Se agregan luego los milagros y las visiones, la floreciente cantidad de leyendas, todo el culto de María, la formación paulatina de la angelología, las representaciones del infierno y del purgatorio —cosas que, cada vez más apartadas de las realidades, muestran de nuevo el mismo reflejo milagroso y prácticamente efectivo. Recuerdo el poderoso poema de Dante que cantando con plena fe y con la más plástica fuerza de la visión lo que es el infierno, el purgatorio y los cielos, se encuentra, sin embargo, en medio de la historia de su tiempo, en los acontecimientos del presente que le tocó vivir.

Justamente en este poema emerge de forma clarísima el otro aspecto de la concepción subjetiva. En la gran tensión y emoción de este su espíritu, las historias santas y profanas, las tradiciones de la Iglesia y los dolorosos recuerdos de su propia vida política son para él sólo el material y la fórmula para exponer sus propios y más profundos pensamientos y especulaciones y colocarlos con todo el fervor de hechos vividos, como algo irrefutable. Cierto que el poema es una fuente histórica de alto valor, pero es una fuente en la que todo lo fáctico no sólo se encuentra coloreado subjetivamente, sino que, en general, pretende presentarse como hecho del mundo interior del poeta.

Se comprende así a qué tipo de fuente llegamos. Se trata de aquellas en las que la contemplación se ocupa con las cuestiones eclesiásticas, políticas y sociales de su tiempo, para elucidarlas a partir de su concepción

total, también de la histórica. Es la misma forma como hablaron a su pueblo los grandes oradores de Atenas y de Roma, por ejemplo Demóstenes en sus discursos olíníticos; la misma forma en la que predicaron y castigaron los profetas de Israel, en la que desde los apocalípticos hasta los sibilos, en visiones anunciaron el fin de todas las cosas, la cercana llegada de Dios —aquella forma, que luego pasa a los quiliastas de los primeros siglos cristianos y que se renuevan en los quinquemonarquistas de la revolución eclesiástica en Inglaterra, en el siglo XVII.

Pienso que si consideran estos ejemplos en su esencia no se tendrá duda alguna sobre el género de fuentes a las que me refiero.

b) La serie pragmática.

El sentido de la expresión «pragmática» es aquí el que tiene en Polibio. Πράγματα son los negocios del Estado, y él desea aplicar el τρόπος πραγματικός en contraposición a los escritores retóricos y divertidos habituales así como también en contraposición a los narradores de cosas legendarias y míticas (*Pol.* V, 1; IX, 2). Pragmática es para él la exposición adecuada al negocio y a la cosa.

Pragmáticas llamamos entonces a aquellas fuentes que muestran el propósito de ser lo más adecuadas posible a la cosa, y esto o bien en dirección del decurso exterior, sin preocuparse de motivos y sensaciones, o adecuadas a la cosa según la relación interna de causa y efecto, de medio y fin. Evito cuidadosamente la expresión «objetiva», porque ella conduciría a una concepción totalmente errónea. Primero hablemos de esto.

En su modo frecuentemente paradójico, dice Lessing que sólo merece el nombre de historiador quien escribe la historia de su tiempo y de su país, porque sólo allí puede aparecer como testigo. Esto era la expresión de un escepticismo considerablemente banal. Lessing quería decir que puesto que se había encontrado en la tradición tanta cosa enrevesada e insegura, se podría hablar por fin con seguridad sólo de lo que como testigo de vista y de oído se podía garantizar.

Lessing recordaba apenas lo infinitamente poco que ve y oye el individuo y que este poco, además, es probablemente lo insignificante, tanto más si el que escribe no ve y oye estando, como César o Federico el Grande, en una posición especialmente alta y en medio de las cosas que acontecen. Y también éstos deben confiar en informes que se les dan, cuando hablan de una batalla, de una negociación, de una medida y sus consecuencias; y estos informes no son una reproducción de la realidad, sino que cada palabra y cada frase es ya un epítome de una cantidad de exterioridades que resume el informante y cada informante lo hace, además, desde su punto de vista y algo diferente. Los infinitos sucesos singulares que en conjunto constituyen una batalla no pudo comprobarlos tampoco Federico II de modo tal que no se difundiera una cantidad de datos divergentes sobre la Batalla de Kolin, datos proporcionados por sus generales, especialmente desde Dessau, para no hablar de los datos de sus enemigos; pero en rasgos generales es clara la marcha de esta batalla. He tenido en mis manos muchísimos informes de oficiales prusianos del Cuerpo de York, así, por ejemplo, los que se refieren al combate en el Katzbach: primero tres, cuatro de los jefes de la brigada; de éstos hizo hacer York por sus ayudantes el informe de su Cuerpo; se agregaron otros informes de los otros Cuerpos de Sacken y Langeron; éstos no sólo se contradecían parcialmente entre sí, sino que los rusos habían mentido aquí y allí; pero, por consideraciones políticas, Müffling tuvo que hacer el informe general en beneficio de los rusos, y la batalla se llamó a causa de Sacken la de Katzbach, aunque el combate se efectuó en torno al fogoso Neisse. Así pasa siempre que se pueden constatar las tradiciones. La exposición siempre cada vez más insegura mientras más detallada sea, o dicho correctamente: no en el detalle y en la visibilidad del detalle se encuentra la verdad de las cosas. A diferencia de lo que dice Lessing, no son los testigos de vista y de oído quienes garantizan la verdad de las cosas; basta con

que reproduzcan correctamente aquello que, desde su punto de vista, había que oír y ver.

Tendremos que tomar en consideración otro punto de vista para poder obtener un panorama de la serie pragmática de fuentes.

En la serie primordialmente subjetiva se podría considerar como decisiva una cierta colaboración espontánea de la sensación, una necesidad de manifestar lo que mueve el alma. Quien ha hecho tal logos, quien ha inventado tal canto, tenía a la vista menos el hecho que había vivido que el interés de contarlo con participación personal y de la forma más atrayente; frente a la emoción de su talante, a su propósito de despertar en el oyente el mismo talante, pasaba a segundo plano la corrección de la narración.

En las fuentes pragmáticas, el propósito está dirigido al conocimiento de la cosa y a su comunicación y esto es para ella lo determinante desde el principio. Y así esta finalidad nos dará por resultado las diferencias esenciales para esta serie de fuentes. Será relevante saber si la comunicación estaba destinada para uno, para pocos o para todos, si para fijar el propio recuerdo, o para el mundo de sus prójimos o para la posteridad, si para enseñar, para aplicación práctica o para divertir.

1. El motivo más próximo y más natural para escribir es el de dar noticia epistolar a otro sobre lo visto y oído, cuando esto no puede realizarse oralmente. Y con ello hemos caracterizado una serie de fuentes que tiene extraordinaria significación: las *cartas*.

El valor de la carta depende primeramente del talento y de la posición del que escribe; pero no solamente de esto sino, en cierta forma, de la posición y de los intereses de los destinatarios. ¡Qué diferente es Schiller en sus cartas a Goethe y en las cartas a W. von Humboldt! Y cuando la carta va más allá del ámbito de la correspondencia privada, cuando está dirigida, dentro del marco del servicio público al jefe del ejército, al primer ministro, al soberano, adquiere un ca-

rácter totalmente distinto y se convierte en una parte de los negocios.

El inmenso campo de la epistolografía se extiende, desde las más insignificantes trivialidades, hasta las piezas más importantes. El que Lutero, Melanchton y los otros reformadores mantuvieran correspondencia entre sí, permite que emerja ante los ojos la concepción viva de la época. Cuando se tienen las cartas de Eneas Silvio, del Poggio, del siglo XV, y se dispone de otras correspondencias de la época del Concilio de Constanza y de Basilea, de la colección de Martène y Durand, se posee con esta concepción inmediata, cierto que parcial, un material histórico sumamente instructivo. Y tales cartas se remontan hasta San Bonifacio, hasta el Papa Gregorio Magno, hasta los libros Variae de Casiodoro XII. Se puede comprender lo que significa la colección de epístolas de los *Monumenta Germaniae historica* que edita Wattenbach.

También hay excelentes colecciones epistolares de la Antigüedad: de la romana, las de Cicerón y Plinio el Joven; de la griega, cartas de muchos estadistas famosos, filósofos, oradores, etc. Pero, la mayoría son falsificaciones, como ha quedado fuera de duda desde las investigaciones de Bentley sobre las cartas de Falaris.

Dos cosas han de tenerse en cuenta aquí. Primero, que las cartas por su naturaleza pueden pasar a la serie de las fuentes subjetivas cuando se satisfacen en emociones y consideraciones privadas, como, por ejemplo, las maravillosas de Madame de Sevigné de la época de Luis XIV o las cartas de Rahel (Varnhagen), y es muy significativo que precisamente al final del siglo XVIII se tuviera preferencia por las novelas en forma de cartas (*Clarissa*, de Grandison).

Por otra parte, las cartas privadas de los ministros ingleses y holandeses son bien notables: la Constitución de la República y de la Inglaterra parlamentaria hace imposible que se trate lo más importante y lo más secreto en las correspondencias oficiales; un recurso entonces es comunicarse estas cosas, en cierto modo

por debajo, en la correspondencia privada. Esto hay que saberlo para poder valorar la correspondencia de Johann de Witt o la de Nikolaus Heinsius o la del Duque de Wellington.

En otro tipo de interés para la crítica de fuentes se encuentran ciertas cosas de la época de Alejandro Magno. En la investigación sobre las fuentes para la historia de Alejandro Magno he indicado que el material del que están escritas las primeras fuentes sobre las campañas de Alejandro son probadamente cartas, cartas de él y a él, de las cuales algunas pueden demostrarse como tales, y algunas de las cuales se conservan en la forma de inscripciones (por ejemplo, sus órdenes para la recuperación de los exiliados helenos). Y Esquines cuenta de Demóstenes que en la época anterior a la batalla de Issis, cuando todos esperaban que el pequeño ejército macedónico fuera aplastado por los cascos de la caballería persa, éste, Demóstenes, entró orgullosamente en la Ekklesía y triunfante llevaba en cada uno de sus dedos una carta. Ocasionalmente nos enteramos que diez años antes, el estratega Timoteo llevó a la guerra a Isócrates para que escribiera las cartas al demos de Atenas, y Tucídides, VII, 10, menciona las cartas que escribió Nikkias desde Sicilia a los atenienses. Sería de gran interés recopilar lo que en tales cartas puede comprobarse y conocerse aún de la época griega y helenística a partir de nuestras fuentes de la época romana.

2. Un segundo punto de vista es que realmente de este tipo de cartas se desarrollaron los periódicos. Con ellos me refiero a ese tipo de noticias que bajo este título se encuentran en nuestros archivos desde el siglo XVI primero y especialmente, en las grandes plazas de comercio como Venecia, Augsburgo, Danzig, Lübeck, y también Praga, Roma, Florencia, etc., en los despachos de grandes comerciantes, a donde llegaban noticias de todas partes a amigos y compañeros de negocios, pronto también a personas de la corte. Así, por ejemplo, conozco este tipo de noticias de la empresa Joh. Jacob Fugger al príncipe elector Federico el Sa-

bio y a sus sucesores. A fines del siglo XVII, este envío de noticias se organizó completa y regularmente en la casa Fugger (una colección de varios decenios de tales noticiarios fucarenses se encuentra en el Archivo de Weimar). Con la Reforma, estos noticiarios se editan ya como hojas volantes sobre las Dietas Imperiales, los diálogos y conversaciones religiosos, sobre acontecimientos de guerra, lo que se ve en Sleidan, quien tiene sus noticias en buena parte de estos materiales. Luego, en Venecia y durante la guerra contra los turcos en 1550, se decidió que las noticias que iban llegando continuamente se expusieran en un local, al que se entraba pagando una gazetta. El periódico en el sentido moderno surgió de estos impresos volantes, cuando estos impresos aparecieron en serie regular cada día de entrega de correo, generalmente los jueves. El primero de estos periódicos que hasta ahora se ha comprobado es la «Relación de las historias importantes y memorables» del año 1609, de Viena, que se encuentra en la Biblioteca de Heidelberg, son 115 hojas en 12, es decir, números semanales, y cada uno de los artículos comienza con «Noticia de Praga, de Londres», etcétera, con la fecha. En dos decenios se convirtió esto en algo general, como título en Holanda; en Francia se prefirió el de Mercurius, y en Inglaterra y en Holanda también el de Courant.

Tiene especial interés saber que ya en Roma desde la época de Cicerón hubo una especie de periódico, primero las *acta diurna tam senatus quam populi* (Suetonio, *Caes.* 20), así como desde la monarquía, las *acta urbana*. Como fuentes son, por cierto, especialmente importantes.

La misma necesidad fue la ocasión de la edición de las ἐφημερίδες en el campamento de Alejandro. Probablemente hubo informes sobre sucesos militares, del mismo modo como se informaba sobre sucesos de la corte del campamento, quizá en las cartas a Antipatros, que se mencionan ocasionalmente y que luego fueron comunicadas por mensajeros regulares (βυβλιοφόροι) también a los sátrapas y a los estrategas.

Siguiendo los periódicos podemos dar un paso más adelante. Desde que la censura observó más agudamente los noticiarios, muy poco después de la Paz de Westfalia, adquirió nueva importancia el viejo hábito de los noticiarios escritos; así ya el conocido Abraham Wicquefort en la época de Johann de Witt. Si bien los escritores de noticiarios no podían escribir todo e imprimir lo mejor, compusieron eso sí junto a sus noticiarios, noticias escritas que luego enviaban semanalmente en un sobre a los príncipes, magistrados, etc., por una suma de dinero, como por ejemplo Rousset, Rodrique, Gareis, Mörlin, Hamon, etc.

Durante el siglo XVII se convirtió en hábito preferido el escribir folletos políticos en la forma de cartas para hacerlas conocer del público (Lettre d'un gentilhomme o Lettre d'un Hollandois à un ami, etc.), una especie de disfraz que tenía la ventaja de permitir escribir individualmente y desarrollar un punto de vista parcial. No solamente en la literatura inglesa se encuentran semejantes escritos de los más famosos hombres de Estado, Walpole, Chesterfield, Bolingbroke, etcétera; Federico el Grande escribió él mismo casi todos los informes de las campañas en las dos guerras de Silesia y, por cierto, en forma de Lettre d'un officier Prussien à un de ses amis, y estas cartas son la fuente más segura sobre estas guerras.

3. Como una forma más de estas comunicaciones primeras e inmediatas se pueden citar los diarios personales en sus más variadas formas, comenzando por aquéllos que se hacen por interés personal y con parcialidad subjetiva, hasta aquéllos que, con la mayor objetividad posible, registran los acontecimientos cotidianos tal como se hace en los boletines oficiales y que por eso dentro de las fuentes pasan al campo de los restos de negocios. Aquí siempre el fin esencial es el de fijar lo que pertenece al momento fugaz, el hecho, la situación, la sensación o concepción, tal como era, antes de que aparezcan, modificándolos, sucesos o impresiones posteriores.

Es natural que el interés de tales diarios sea tanto

mayor mientras más amplio sea el horizonte de quien los escribe, mientras más agitada sea la época en la que se escribe, mientras mayor sea su importancia y su actividad en la época. El hecho de que Leopold von Buch haya escrito su diario desde 1674 a 1683, en la cercanía personal del Gran Príncipe Elector, pone de manifiesto cuán importante es que se haya conservado. Justamente cuando estos diarios están dirigidos hacia un determinado interés como, por ejemplo, el diario militar del coronel von Schack durante los años 1812-1815 y el del conde Friedrich Dohna de la misma época, que he podido utilizar para la biografía de York, son justamente más instructivos.

Mientras más temprana sea la época a que pertenecen, tanto mayor valor tienen para nosotros. El diario de Leo von Rossmital, yerno del Rey Podiebrad, sobre el viaje de este joven magnate a través de Alemania, Burgundia, Inglaterra, Francia y España proporciona una cantidad de noticias del más alto interés. Del mismo género es, para referirnos a la Antigüedad, el diario de viaje de Nearco, que llevó la flota de Alejandro desde el Indus hasta el Eufrates y del que se conservan fragmentos en el *Indica* de Arriano. Y sin duda, al *Anábasis* de Jenofonte, como lo muestran indudablemente noticias sobre estudios y otras cosas más, subyace un diario que fue escrito durante la marcha de los 10.000.

Para otra serie que corresponde aquí puede servir de punto de partida un ejemplo de la Antigüedad.

El rey Antígono el Tuerto, sorprendía a los enviados que lo visitaban por el recuerdo exacto de que ellos le habían visitado ya hacía 10 y 20 años, que habían tratado esto y aquéllo con él, y que se les había dado ésta y aquella respuesta. Él tenía ὑπομνήματα, apuntes, sobre todos los sucesos de negocios y los leía antes de las audiencias para saber lo necesario.

Cosa semejante se repite en las más variadas formas. Así, los libros de registro de las entradas y salidas de los gabinetes principescos; o los libros de las diversas casas patricias de Nuremberg, Maguncia, etc., frecuen-

les en los siglos XIV y XV, la costumbre de registrar todos los sucesos y decisiones de los consejos y de la municipalidad, para poder consultarlos con fines prácticos (los papeles sirven de testigos). De tipo completamente distinto son los libros imperiales del margrave Albrecht Achill. Y sigue así la serie hasta los libros de órdenes y consignas de los regimientos, de los que, por ejemplo, podemos obtener las noticias más importantes, y en parte las únicas, sobre la historia militar interna durante el reinado de Federico el Grande.

4. A los diarios pueden agregarse, como una cuarta forma de noticias inmediatas, las crónicas, que podemos resumir como libros de la época. Si las cartas y los diarios se caracterizan porque la persona o las personas que los escribieron o hicieron escribir querían que se conservara lo que les importaba personalmente en su círculo profesional o de negocios, las crónicas tienen otro horizonte. Desean conservar y mantener lo notable que ha sucedido o acontecido y, por cierto, de modo esencial según la sucesión del tiempo o, al menos, la sucesión de los años.

En la forma más sencilla esto lo muestran los índices epónimos de los reyes asirios, que George Smith editó tomándolos de las Tablas de Korsabad: cada gobierno de un rey tiene para la duración del mismo, para cada año, otro epónimo, por orden de los altos funcionarios de la corte, los gobernadores de las provincias, etc. Y en cada año se agrega qué pueblos o ciudades fueron sometidas.

Indudablemente tuvo Egipto en más de un templo en modo semejante apuntes cronológicos y no sólo jeroglíficos, de los que conservamos varios, sino hieráticos escritos en papiros. Los ἀναγραφαί ya citados de Tebas y Heliópolis son de este género y contienen evidentemente esos agregados históricos, como se puede deducir de los fragmentos de Maneto, concretamente del *Josephus Contra Apion.* Del mismo tipo son los Libros de los Reyes y así surgieron también las crónicas del Antiguo Testamento.

Pues allí como en otras partes no se tenía otra es-

pecie de cronología —me refiero a la de la cuenta de los años— sino la de los gobiernos de los reyes, cuyos años singulares se contaban por la serie.

Cuánto esfuerzo ha costado a los pueblos llegar a una forma más o menos torpe de cronología se ve en los griegos. Cada ciudad contaba para sí según tales epónimos, sacerdotes, reyes, arcontes, pritanos, etc. Había índices de tales epónimos que, sin embargo, mientras más se remontaban al pasado tanto menos seguros eran. Tenemos conocimiento de tales παλαιοτάτη ἀναγραφή de los reyes espartanos, del índice de las sacerdotisas de Hera en Argos; en ellos pueden hallarse registrados quizá algunos hechos históricos. Pero difícilmente pueden ponerse en relación con ellos los llamados οἱ κατ' ἔτος πραττόμενα γράφοντες, como dicen los gramáticos (ὧρος dicen los jonios de Asia por ὥρα, χρόνος). Pues el horógrafo más antiguo que conocemos, Carón de Lampsacos, no es más viejo que las guerras persas. Y lo que ocurre en los posteriores, como Diodoro o Diógenes Laercio con tales breves noticias cronicales, no proviene simplemente de llanas y viejas crónicas, sino de obras tabularias de la época de Alejandro, como se sabe que Apolodoro escribió una obra tal y cien años antes fue empleada en el mármol Parium, sin duda para uso escolar. Un tipo de crónica ática se ensayó tan sólo en la época de Demóstenes (Androtion), cien años después de Filocorus.

No menos grande fue en Roma el problema de la fijación cronológica, y los índices consulares usados para ella se hallaban ciertamente en desorden a causa de la oscilación enorme en los comienzos de los años, de modo que hasta la Tercera Guerra Púnica, en que se comenzó a hacer índices firmes, se acudió a diversas interpolaciones y semejantes medios violentos. Cierto es que se tenían los *annales maximi*, que registraba el Pontifex Maximus, es decir las tablas mensuales, el *calendarium*, y las tablas anuales, *liber annalis* (Mommsen: «el libro de la ciudad»), y en ellas los cónsules anuales. Pero si el original no sucumbió en los llamados incendios gálicos del 399 —pues Roma no ardió enton-

tes—, en la época de Varro y de Cicerón ya no se tenía el original, sino copias, entre otras la escrita en cuero fino en el templo de Juno Moneta. Es posible que en el viejo *liber annalis* se encuentren registrados brevemente qué tiempos, triunfos, pestes y cosas semejantes ocurrieron en cada año. Y es posible también que otros magistrados, como los ediles plebeyos, y también otras familias, hayan hecho apuntes de este tipo. Todas estas cosas no están suficientemente aclaradas. En todo caso, el primero en intentar en Roma narraciones en verso en forma de anales, fue Fabius Pictor en griego, en la Segunda Guerra Púnica, Nevio y Ennio luego en latín, que después se desarrollaron hasta la perfección en los *Anales* de Tácito.

Pero, al mismo tiempo, se conservó la vieja forma calendaria, y ella dio por resultado de modo peculiar el comienzo de las crónicas medievales, tal como lo ha demostrado Mommsen en el cronógrafo de 354. Este calendario romano de la época imperial contiene el calendario anual, los fastos consulares hasta el 354, el cálculo de las tablas pascuales hasta el 412, el índice de los prefectos de la ciudad, las muertes de los mártires, etc., y, finalmente, la crónica del mundo de San Jerónimo. Bajo esta forma pasó el calendario al uso de las iglesias y conventos y sirvió de fundamento para toda clase de registros y apuntes que se necesitaban con fines prácticos y eclesiásticos.

Continuando esta obra calendaria romana se desarrollaron luego las crónicas, en cuanto se agregaron pronto otros acontecimientos, como los de la corte y el Estado de cada año y, poco a poco, se hizo esto con mayor detalle. Y no era nada sorprendente que un convento pidiera en préstamo la crónica de otro convento, la copiaba y luego la continuaba por cuenta propia. Muchas de ellas, especialmente la Crónica de Ekkehard del convento Aura (*Chronica Uraugiensis* hacia 1110), pasaron a ser auténtica historiografía.

De esta forma antigua de la crónica se diferencia la posterior que va configurando en las ciudades. Comienza en Italia hacia 1250 con Villani, en Alemania

aproximadamente en 1300 con la Crónica estraburguesa de Closener y con la Crónica alsaciana de Jacob Twinger von Koenigshofen; luego siguen las de Lübeck, Colonia, Berna, Magdeburgo. Ya el que ellas no sean escritas por clérigos sino por escribientes de la ciudad y luego el que en ellas se centre el interés en la ciudad y en los alrededores, les da un carácter diferente. También pasan a ser auténtica historiografía, por ejemplo, la excelente Crónica bernense de Conrad Justinger; pero poseen el interés y la ventaja de tener un horizonte cerrado y un punto de vista parcial dentro del ámbito de intereses de la ciudad.

Al lado de las crónicas aparecen durante toda la Edad Media producciones históricas más libres, llamadas a veces anales y otras *historiae.* Fueron suscitadas por los modelos de la Antigüedad romana, y en parte los imitaron, en especial a Suetonio. En parte se trata del simple fin de obtener con ellas panoramas históricos como Paul Diaconus en la época de Carlomagno, al que subyace Eutropio, y, donde termina, continúa como puede y continúa luego a Landulfus Sagax hasta el año 820. En parte desean presentar la historia de un pueblo o reino determinado, como lo hacen el mismo Paul Diaconus con la historia de los longobardos, Gregorio de Tours con la historia de los francos, Jordanes con la de los ostrogodos. En parte son determinadas épocas las que son narradas en forma de anales, como Flodoardo, quien narra detalladamente en sus Anales la historia contemporánea desde 919 hasta 986.

Naturalmente que las noticias de las crónicas y Anales tienen menor valor en la medida en la que los autores se encuentran alejados de las cosas de que informan y de las que se hallaban lejos, tanto por su época como por su situación social; y tienen tanto mayor valor cuando estaban cerca de lo que aconteció y cuando quizá jugaron allí un papel.

Así adquirimos dos formas más de fuentes, las dos para ilustración del mundo contemporáneo y de la posteridad, que ellos buscaban o aseguraban buscar.

5. Por una parte los memoriales, en los que perso-

mas importantes comunican lo que vivieron en la acción. Esta especie de exposición aparece tan sólo cuando hay una vida pública que otorga significación e importancia a tales exposiciones especiales, aunque el individuo crea que justamente su horizonte es especialmente fascinante y su personalidad especialmente digna de atención, o cuando su propósito se justifique y explique de alguna manera o se desee legar los hechos de una manera especialmente perfilada. Aquí es el narrador el centro de la narración; su interés es la categoría según la cual se hace la composición.

Es significativo que esta forma de exposición apareciera primero en Grecia, en la época de Pericles y de los sofistas, con los Ὑπομνήματα de Chios y que continuara hasta Aratos; en Roma fue intentada primero por el viejo Catón con el título de *sua vita*, que sigue hasta en la época imperial, y que se renovó en la época del mundo altamente culto del Islam tardío —pienso en las excelentes memorias del Sultán Babar hacia 1500—. Por mucho tiempo faltó esta forma en la Edad Media occidental. Pero, en cierto sentido, se podría contar aquí la *Antapodosis* del obispo Lindprand, en la época de Otón I. Después aparece en los países románicos desde el siglo XIV. Concretamente comienza en Francia con la *Chronique* de Froissart sobre las guerras inglesas del siglo XIV y luego se desarrolla completamente en Philippe de Comines, hacia 1480, en la serie de Mémoires, que a partir de ahí se continúa cada vez más exuberante y con los más variados matices, tendencias y también, falsificaciones.

6. Cerca de las memorias está el caso en el que hombres importantes no ofrecen sus memoriales, sino que exponen la historia de su tiempo desde su punto de vista tratando de poner en claro las cosas que vivieron, y que en parte quizá condujeron, según sus conocimientos y su opinión. En el máximo lugar de esta serie está Tucídides; a ella pertenecen Polibio, los *Comentarios* de César notoriamente tendenciosos. En Roma era usual la expresión *historia* para esta clase de exposiciones, tal como Gellius, en *Noct. att.* V, 18,

la diferencia de los anales: *historia earum rerum, quibus rebus gerendi ipse interfuerit is qui narret.*

Lo esencial no es aquí el bello estilo y la dudosa fama del arte histórico, sino la objetividad y el conocimiento profundo de las cosas tratadas.

7. Si antes habíamos comenzado en la serie de las fuentes que hemos llamado pragmáticas con los informes sencillos y lo más posible adecuados a la cosa y habíamos designado su última grada como la serie mixta, aquélla, en los que se exponen los hechos según su relación profunda, según sus grandes fines o tareas, puede comprenderse que las obras de hombres de Estado y de guerreros se encuentran ya en tránsito de ser así: no pretenden solamente informar sobre hechos, sino también exponer su significación, su contexto, su contenido propiamente histórico.

En los ejemplos citados lo hacen los que escriben según su propia experiencia y, en cierto modo, continuando su actividad práctica; son fuentes para nosotros porque expusieron las cosas según su conocimiento de ellas.

Pero en forma semejante y también combinando pueden proceder y exponer quienes estuvieron alejados de las cosas. Sea que se trate de la historia de su tiempo o la de un tiempo ya pasado hace mucho, el valor de sus exposiciones descansará siempre justamente en estas combinaciones, ya que no exponen lo propio y lo que ellos han hecho, sea que estas combinaciones resulten del estudio erudito o de la evaluación de nuevos materiales, que hasta entonces no se habían utilizado, o de archivos, documentos, restos de otra especie, etc., y que pueden valer como fuentes nuevas.

En este campo se encuentra la gran masa de escritos históricos que, de valor muy desigual, juegan para la investigación un papel muy diferente al de las fuentes. En ellos lo importante no son las combinaciones, es decir, las concepciones que tuvo el autor, sino los materiales que se han combinado, y uno trata de conocer la finalidad de estas combinaciones en la medida de lo posible para poder desbrozar el material.

Pues a veces se encuentra allí una tendencia política o eclesiástica que intentó realizar las combinaciones —como en gran estilo la historiografía del Antiguo Testamento— y otras, el interés de la historia universal en colocar en primer plano el contexto lo más completo y visible que sea posible, como en Diodoros Siculus o se unen a ello tendencias patrióticas y nacionales como en Tito Livio o en la historia de Europa desde 1789 hasta 1815, de Thiers, cuyo fin había vivido siendo muchacho. O aparece preferentemente el interés en la diversión docente o de la docencia grata, como en el caso de Voltaire o se juntan todas estas orientaciones tal como, en general, lo hace la producción de épocas más recientes.

Hablaremos de todas estas formas en el capítulo sobre la exposición o presentación.

Es natural que con el aumento de la necesidad de cultura y formación, el material histórico sea elaborado cada vez más, se haga cada vez más convencional, hasta que al fin, en lugar de la visión histórica viva aparece una real *fable convenue.* De modo semejante, así hemos podido observarlo, elaboró el mundo griego la materia histórica y la comprimió cada vez más hasta que por fin los más simples e incoloros manuales escolares bastaron al interés cultural, de modo igual a como en la época romana escritores como Floro y Eutropio dieron las equivalencias sumarias de la gran historiografía de la época de la República y de Augusto. Son los últimos y más decadentes epígonos de la consideración histórica, en los cuales ya no se habla de los contextos reales y de su comprensión y tampoco de la investigación sobre ellos. No es necesario hablar de la actual enseñanza de la historia, tal como se la suele considerar hoy, es decir, como parte de la cultura general. Es una confusión grande la de nuestras escuelas e instituciones culturales la de creer que semejantes conocimientos esquemáticos y superficiales forman parte de la cultura general y puede contribuir a la cultura.

La esencia de la cultura y la significación de la

historia para la misma se encuentra en otro punto muy diferente. La cultura no es en modo alguno idéntica con alta cultura técnica y opulencia económica; su naturaleza es esencialmente ética pues se basa en que aprendamos a comprender y valorar lo humano. La comprensión de las situaciones y configuraciones humanas de nuestro tiempo, de su contenido y de su significación, se profundiza en la medida en la que las comprendemos en su ser históricamente devenido; y esta más profunda comprensión es lo que da al hombre culto su mayor peso en comparación con la masa tosca y de la elegante tosquedad.

Todo presente necesita reconstruir para sí su ser devenido, su pasado, es decir, comprender, a la luz de los conocimientos adquiridos, en cierto modo desde un más alto punto de vista y con un horizonte más amplio, lo que es y ha llegado a ser.

Pero es cierto que mientras más lejos estén de nosotros las cosas que tratamos de comprender, tanto menos estamos inmediatamente y sin más en capacidad de verlas correctamente y de comprenderlas. Se requiere una amplia, difícil y erudita mediación para poder situarse en lo extraño y en lo que ha llegado a ser incomprensible, para reconstruir las nociones y los pensamientos a partir de los cuales hace siglos y milenios se hicieron y se concibieron las cosas, para entender en cierto modo, el lenguaje que hablan esas para nosotros extrañas situaciones y acontecimientos.

Y ahí aparece entonces nuestra ciencia con una tarea especial y característica de ella. No tiene simplemente que repetir lo que se ha legado como historia, sino que debe penetrar más hondamente, hacer resucitar y comprender espiritualmente, en la medida de lo posible, lo que del pasado aún puede encontrarse; pretende, en cierto modo, crear nuevas fuentes.

Lo puede hacer, en parte, mediante el uso y manejo de materiales que hasta entonces no se conocían, de monumentos que aún no se habían encontrado o comprendido. Ya conocemos la historia egipcia y asiria mejor y más profundamente que la serie completa de

las llamadas fuentes que nos han sido legadas de la Antigüedad. La historia de la Reforma de Ranke, nacida del estudio de muchos archivos, contiene no solamente en material mucho más de lo que proporciona el excelente Sleidan, contemporáneo de la época de la Reforma, sino que ve panorámicamente y desarrolla los contextos políticos de aquella gran época, mejor y más, seguramente que lo que pudo suponer alguno de los que vivieron entonces.

Lo puede hacer mediante el tratamiento metódico de la tradición histórica conocida. En su historia de Roma, Niebuhr no utilizó mucho más que el conocido Livio, Dionisio y la literatura corriente; pero su gran profundidad histórica y política, su arte de interrogar las fuentes, su arte maestro de la interpretación de situaciones y condiciones políticas, le permitieron descubrir y mostrar cosas, de las que Livio y sus contemporáneos no tenían sospecha alguna. Lo que Ranke, Niebuhr y otros investigadores semejantes investigando de esta manera lograron y expusieron, no puede llamarse en sentido propio primera y ordinaria fuente, pero, mucho menos, fuente derivada. No transmiten concepciones primeras e inmediatas; pero las concepciones que ofrecen han sido obtenidas por una vía metódica tan segura que, en muchos aspectos, tienen un valor superior al de las primeras fuentes.

Con este tipo desarrollado de la concepción histórica combinatoria termina nuestro panorama de los materiales.

El hallazgo del material

§ 26

Nuestra investigación tiene que moverse en esta cantidad de materiales.

Vimos que ella parte, en cada caso dado, de una pregunta determinada. O bien esta pregunta, esta tarea, resulta del contexto de nuestros estudios e intereses, o al investigador se le impone desde fuera una tarea

tal, como por ejemplo, al archivero con cada documento que tiene que investigar o al anticuario con cada nueva moneda, con cada nueva inscripción, etc., o al funcionario que tiene que demostrar los viejos derechos de una corporación. Siempre se trata de una determinada pregunta o de un complejo de preguntas que se presenten a la investigación; y entonces es indispensable buscar el material necesario para esta investigación.

Para el primer paso contamos con lo necesario a partir del conocimiento general adquirido en los conocidos manuales y obras auxiliares en las bibliotecas, para familiarizarnos, al menos, con el estado ya adquirido de la cuestión y para orientarnos sobre las fuentes ya utilizadas.

O si se trata de cosas del pasado inmediato: es aún posible obtener información de los participantes; cierto que en tal caso hay que estar ya informado más exactamente para poder preguntar correctamente. Y con ello se tienen sólo fuentes, es decir, concepciones cuyo valor debe ser investigado más detalladamente.

Siempre se dará uno cuenta que es necesario intentar conseguir nuevo material además de las fuentes, es decir, concepciones, opiniones y, si es posible, restos que provengan del contexto de aquellos sucesos para poder tener un control y realizar otras deducciones. Cuando se trata de cosas de los últimos siglos se dirige uno a los archivos. En ellos, la tarea de la búsqueda y hallazgo es bastante complicada: ahí se tiene el material en bruto de los asuntos, con su masa enorme de detalles es frecuentemente inutilizable o está disperso en un nudo de cosas, que obliga a un esfuerzo considerable para deshacerlo, sin perderse. De cuatro a cinco siglos hacia atrás los archivos son ya bastante precarios; de tiempos muy tempranos sólo contienen piezas sueltas, en el mejor de los casos documentos en cierto número pero que mientras más se remontan tanto más casual es su contenido, tanto más frecuentemente resultan inauténticos y sólo apor-

tan algo con un muy fino conocimiento de la cosa y la más aguda atención.

Y esto es mucho mayor cuando se trata de la Antigüedad clásica y, sobre todo, de la pregriega, donde el estado de las fuentes es casi miserable, no teniendo para ello el auxilio de los archivos.

Y, ¿qué ha de pasar cuando el investigador no tiene que tratar cuestiones de historia política, cuando quiere ilustrarse sobre asuntos económicos y sociales, sobre el comercio, el arte, la técnica, sobre cosas acerca de las cuales no hay trabajos previos, ni siquiera colecciones?

Con estas observaciones quiero llegar al arte de buscar los materiales necesarios, a la *heurística.*

Muy pronto se aprende que lo que existe directamente como material histórico, especialmente bajo la forma de fuentes, es realmente muy poco y que aún donde hay aparentemente una gran cantidad, lo más importante, por regla general, no ha sido transmitido de modo expreso, sino, tal vez, ha sido informado casualmente.

Lo que importa es encontrar ayuda por vía indirecta.

Si significó ya un gran progreso de la investigación el que —primeramente en el siglo XVII —se avanzara más allá de las fuentes hacia los archivos— Hortleder, Chemnitz, Pufendorf, Seckendorf, para traer a cuento los restos de los asuntos, con el uso de los otros restos materiales ganó la investigación un amplio círculo de posibilidades sumamente útiles. Y el haber representado y formado esta dirección, a cuya cabeza se encuentran Niebuhr, Savigny, Bauer, Jacob Grimm, es el mérito de la investigación alemana de este siglo.

El arte de la heurística no puede conseguir materiales que no existen; pero no existen solamente los que cada uno ve a primera vista, y la genialidad del investigador se muestra en saber encontrar materiales donde otros no vieron nada hasta que se les mostró todo lo que allí había.

De acuerdo con esto habrá de establecerse para la heurística la siguiente serie:

a) Los materiales que se pueden obtener a primera vista. Es propiamente asunto de la erudición y el conocimiento el saber tenerlos a la mano y manejarlos cabalmente.

b) Lo que sigue inmediatamente es el descubrimiento de fuentes, monumentos, documentos y archivos que hasta entonces no se conocían. Con mucha frecuencia acontece esto por casualidad. Así, por ejemplo, las numerosas inscripciones griegas y romanas que se recogieron en los últimos decenios por medio de una búsqueda sistemática. Así el *Antimaquiavelo* de Federico el Grande, que Voltaire editó en 1740 en Amsterdam pero que, como se sabe, fue considerablemente corregido por él de modo que no se sabía qué había allí del rey, qué del editor, hasta que se encontró el ejemplar de la propia mano del autor, con excepción de uno o dos capítulos, en una colección de autógrafos, y fue editado en 1834; desde entonces se han encontrado los capítulos que faltaban en el Archivo Secreto del Estado y ahora se aprecia cuán grande es la diferencia entre el original y la edición de Voltaire.

Tales descubrimientos son de todos modos un privilegio de la casualidad. Pero tan sólo la mirada del conocedor, el conocimiento exacto del asunto y la justa combinación tienen el mérito de reconocer lo encontrado en su significación. Los viejos cuadros en la alcaldía de Goslar eran conocidos por todos en la ciudad, pero sólo la mirada experta de un pintor reconoció su importancia para la historia del arte, y al buscar en el archivo de la ciudad se encontró que Michael Wohlgemuth, el conocido maestro de Durero, había sido llamado a Goslar y había recibido tantas guldas de oro para pintar la casa municipal.

c) No sólo la feliz casualidad descubre. Se puede encontrar la huella de lo que se busca adivinatoriamente. Ello se hace siguiendo el decurso que ha tenido la cosa. Se carece del original de la *confessio Augustana*, del texto, pues las copias existentes difieren entre sí.

y disponer de él, sería muy importante para la fijación. ¿Cómo conseguir el texto auténtico? Se sabía que el Emperador Carlos había dado al Duque de Alba el original que se le había entregado, es decir, que posiblemente el original había sido llevado a España a la biblioteca de los Álvarez de Toledo. Gotthold Heyne viajó en 1845 a España para buscarlo e investigó en las bibliotecas de Calahorra, de Simancas y otras más; encontró muchas cosas y muy importantes, pero no la *Augustana.* Más afortunado fue Giesebrecht con los *Annales Althanenses.* Vio que Aventino los había utilizado aún en 1520; y pudo reconstruirlos en buena parte del texto del Aventino; en los restos de la biblioteca del monasterio de Altaich no se encontró el original; pero un discípulo de Giesebrecht descubrió la huella de los papeles buscados de Aventino y entre éstos encontró, al fin, una copia completa de los *Annales* buscados, que entonces editó junto con E.v. Oefele, en 1868. De especial importancia para los dos guerras silesianas de Federico II son *Las campagnes du Roi,* impreso en 1762, y cuyo autor es, según alusión segura del editor, el general Stille; pero en el *Eloge* de Stille de 1750 menciona otros escritos inéditos de Stille, con excepción del buscado; y se encontraron en el Archivo de Berlín varios manuscritos de estas *Campagnes du Roi,* más o menos diferentes entre sí de la versión impresa; lo que interesaba era compararlos con el original. ¿Pero dónde se encontraba éste? Stille era conocido como autor de literatura amena de aquella época, tenía en Halberstadt su guarnición, era amigo de Gleim con quien tenía correspondencia; allí podría estar el manuscrito de las *Campagnes;* y allí estaba efectivamente, escrito por su propia mano.

d) Además importa que las cosas que no parecen ser material histórico se las convierta en tal mediante su correcta clasificación. Tan sólo mediante una cierta forma de consideración ofrecen al investigador un aspecto muy provechoso.

Especialmente para la historia antigua, esta forma es sumamente útil. Así, la brillante obra de Kirchoff

sobre la historia del alfabeto griego: éste tomó las inscripciones antiguas que Boeckh había puesto como *antiquissima* en primer lugar en el *Corpus Inscriptionum Graecarum,* sin llegar al resultado de cómo se relacionan paleográficamente y, a partir de la forma de las letras, desarrolló los distintos sistemas y secuencias temporales logrando así puntos cronológicos de apoyo para la época que se remonta hasta las guerras del Peloponeso, y proporcionando además, una cantidad de información con respecto a la historia política y del arte. Muy poco sabemos de la vida de Erwin von Steinbach, pero la catedral de Estrasburgo muestra en qué forma desarrolló y adornó exquisitamente esta nueva arquitectura. La misma transformación, el mismo estilo y las mismas formas de construcción encontró Adler, quien investigó la cuestión, en la catedral de Friburgo, en otras iglesias de Suabia y de Alemania y así, a partir de las obras del Maestro, pudo mostrar la marcha, y aun la serie cronológica de la actividad de v. Steinbach hasta la obra plena de Estrasburgo.

Y hasta con las fuentes propiamente tales se tiene oportunidad de proceder igualmente. Pues ellas no son solamente tradiciones de lo sucedido, sino también restos de su tiempo y de su concepción. Ferdinand Christian Bauer tuvo presente este punto de vista con respecto a los escritos del Nuevo Testamento: reconoció en ellos las distintas corrientes y concepciones de las primeras comunidades cristianas; encontró la fuerte contraposición entre la tendencia pauliana y la de Pedro, entre la pagano-cristiana y de la judeo-cristiana; a partir de las cartas desarrolló las tendencias, la difusión de las distintas direcciones, las cuestiones disputadas que las separaban, la historia evangélica que fue comprendida por los paulinos de manera muy diferente a la de los petrenses. Así obtuvo indirectamente de las fuentes mismas, considerándolas como restos y escritos de esta agitada época, el material para exponer la estructura del Cristianismo primitivo de una manera completamente distinta y de acuerdo con la naturaleza de la cosa, y no según la tradición conven-

sional que se había formado utilizando los mismos escritos como fuente.

e) Otro camino para explorar materiales indirectos es el de la analogía, a través del cual un fenómeno conocido se lo reconoce como semejante con aquéllos y se lo utiliza para una comparación. De las pocas noticias de las fuentes medievales no se puede entender cómo los alemanes —tal como sucedió— pudieron desplazar a los eslavos del Saale y del Elba, más allá del Oder, ¿cómo poder comprender esto? Es claro que avanzaron batallando, y que tuvieron que asegurar militarmente el terreno ganado. ¿Sucedió esto quizá de manera análoga a lo que sucedió con los romanos y sus colonias militares, con los rusos y sus puestos de cosacos y sus bloques de casas en el Amur y en Turquestán? De todos modos, tan sólo en el Saale, después en el Mulda y luego a lo largo del Elba se encuentran castillos, de a tres y a cuatro avanzando sobre el río, y un puesto mayor de este lado del río; se oye a veces de estos castillos de vigilancia y de su distrito, de los vasallos que prestaban servicio en estos castillos. Con esta analogía se aclara la cosa.

f) Finalmente la *hipótesis*, el presupuesto de un contexto, para el cual la demostración es la evidencia. Tal hipótesis resulta al investigador de una concepción libre, amplia y total, a partir de la cual desarrolla el círculo de posibilidades, o el de una posibilidad de explicación, e intenta luego ver si los fragmentos que aún existen se ensamblan en esta línea hipotética. El fundamento es que las cosas, precisamente porque una vez fueron y tuvieron efecto, deben haber tenido un sentido y que es posible representar su devenir y su decurso según este sentido, no para satisfacer con ello la fantasía, sino para reencontrar el contexto perdido.

Sobre este tipo de hipótesis se funda el desciframiento de la escritura cuneiforme. Entre las escrituras cuneiformes que copió Karsten Niebuhr en Persépolis y que luego investigó detalladamente Grotenfeld, se encontraron dos en obras pictóricas que exponían obsequios a un rey. Grotenfeld supuso que aparecería

el nombre de Darío o de Jerjes, encontró varias veces el mismo grupo cuneiforme, del que él supuso que contenía los nombres de los reyes; con infinito esfuerzo logró fijar uno de estos signos como letra; estos apuntes los publicó en 1802; él mismo, y luego Lasse, Burnouf, Behr, siguieron por este camino, y a mediados de los años treinta, estuvo listo el alfabeto de la escritura cuneiforme persa, y al mismo tiempo, se había mostrado el lenguaje en que se había escrito. Con ello se tenía la clave de las otras dos escrituras cuneiformes que, por ejemplo, se encontraban como traducción en la gran inscripción de Behistun junto a la persa y así, a base de esta investigación hipotética, se obtuvo el conocimiento de las escrituras cuneiformes asirio-babilónicas y de las llamadas turánicas y, con la primera de éstas, fue posible estudiar los ricos tesoros de inscripciones de Nínive y de Babilonia.

Igualmente de hipótesis partió Welcker para su descubrimiento gracias al cual se llegó a la plena comprensión de la obra de Esquilo: el descubrimiento de la Trilogía.

Y lo mismo pasó con el descubrimiento de Inama-Sternegg. Él formuló la hipótesis de que el rápido tránsito de la vieja libertad germánica, que se reconoce aún en la marcha militar de Carlomagno, a la desorganización y servidumbre en la época de los Otones tuvo que estar condicionado por circunstancias económicas, que sólo el fortalecimiento y la concentración de trabajadores hizo posible una gran cultura agrícola, y mayores frutos y ganancias, y que así los más ricos y poderosos se apoderaron del trabajo y de la posesión de los menos fuertes y en la situación mejorada de los territorios más grandes, la pequeña gente, ya no del todo libre, encontró una mejor situación.

En estas formas se mueve pues la heurística. Tiene una aplicabilidad, cuyo límite es difícil de precisar.

Aquí surge otro momento muy característico.

Naturalmente que cuando se trata de una cuestión que está dada y fijada exteriormente, por ejemplo la aclaración de un solo acontecimiento, el complemento

y explicación de una sola inscripción, habrá de llegarse finalmente a un límite que por lo pronto resulta difícil de superar, y se concluye esta parte de la investigación con la confesión de que el material para esta cuestión está lleno de tales y cuales lagunas, y tiene ya gran valor el constatar que existen estas lagunas.

El asunto es diferente cuando se nos plantea la pregunta de una forma más laxa, cuando resulta de un contexto mayor de nuestros estudios, de una concepción más libre de la tarea. Por mucho tiempo se vio en Filipo y en Alejandro la decadencia del bello mundo griego y el comienzo de siglos de la más profunda degeneración. Las fuentes históricas sobre Alejandro y sus sucesores no dan más que informes sobre guerras y conquistas, y de ellas no se ve que esta época contuviera otra cosa como no fuera pura destrucción. Pero, ¿fueron estos siglos después de Alejandro tan vacíos y yermos? No sólo hay en Alejandría, Pérgamo y Antioquía los grandes estudios de las ciencias filológicas y exactas, sino que aparecen en las inscripciones y en los papiros las grandes organizaciones de Alejandro, de Antígono y Tolomeo, etc.; un gobierno social de tipo peculiar, con fuerza semejante y visión de progreso, como la monarquía del siglo XVIII; dominio independiente de los griegos en Bactria e India, un aumento inmenso del comercio, grandes obras de canalización, etcétera—, un florecimiento de la vida urbana como lo muestra, por ejemplo, una inscripción recién descubierta según la cual en el censo de la época del nacimiento de Cristo, Apamea en Orontes contaba con 170.000 ciudadanos romanos. Se ve que la cultura griega comienza a penetrar en Roma desde el 180, y pronto se difunde una ilustración bajo el influjo de Polibio y de otros en el círculo de los Escipiones que, en las reformas de los Gracos —su madre era Cornelia—, habría de ganar pronto la más grande significación, también política. Se ve en el Judaísmo de esta época de la septuaginta cómo se realiza una reconfiguración que encuentra su madurez en Filón, etc. Dicho brevemente, cuando se persigue el desarrollo espiritual de estos si-

glos se reconoce la peculiar significación de este tiempo helenístico, con su contraposición a lo puramente heleno y la despreciada barbarie, la creación y fundamentación de una forma de existencia en la que lo general humano se eleva por sobre el nativismo y el carácter tribal de las culturas existentes hasta entonces, una fermentación, una teocracia y etnocracia, en cuyo decurso se muestran fenómenos tales como el milagroso Apolonio de Tyana, como aquella secta judía de los esenios, como el Cristianismo incipiente. Buscando e investigando llegamos así a un resultado diferente al que se apuntaba con nuestra primera pregunta: nuestra pregunta se ha modificado y corregido, es más profunda, más llena de vida, más adecuada a la cosa.

Se ve así lo que significa para nosotros esta modificación de nuestra pregunta. Buscando una respuesta a esta pregunta por Alejandro y su política, llegamos a puntos de vista que no pudieron tener los contemporáneos en medio de aquellas luchas. Y, sin embargo, nos descubren la significación y la tendencia de lo que Alejandro hizo o lo que sucedió por su acción. El decurso de los tres siglos siguientes hasta el gran giro del Cristianismo incipiente nos da, en cierto modo, la clave de la incógnita; reconocemos el punto hacia el cual convergen todos los desarrollos desde las campañas de Alejandro. Tan sólo en este gran contexto comprendemos la época de Alejandro, de los diádocos y de los epígonos.

Con ello resulta ahora metódicamente un nuevo momento. A los materiales históricos pertenecen también los efectos de las cosas a que nos remitió nuestra tarea, nuestra pregunta; efectos que no conocieron y no sospecharon los contemporáneos. Lo que sigue a los grandes sucesos es, en cierto modo, un análisis y un acabar de pensar los momentos que se hallaban y operaban en ellos. Y si estos efectos siguen a estos comienzos, tenemos entonces el derecho y el deber de sospechar en los comienzos sus gérmenes, sus impulsos. Al conocerlos y constatarlos, obtenemos un material histórico, que resulta de los efectos y desarrollos.

La historia de la ciudad de Roma hasta la época de las guerras samnitas nos sería igualmente oscura e indiferente, si con estas guerras y desde Pirro, no se diera a lo anterior una significación. Tan sólo en los intentos de reforma del Imperio bajo el emperador Maximiliano se ve la cantidad de degeneraciones y dificultades que se habían acumulado en la situación constitucional alemana desde Carlos IV. Y si la fundación de la Unión aduanera a partir de 1827 pareció a los contemporáneos como algo de naturaleza puramente económica, 1848 y 1871 mostraron la cantidad de efectos que produjo esta unión, y los fundadores de la misma fueron conscientes de que ellos podían lograr por este camino tales efectos.

Y así en todas partes. La consideración histórica tiene derecho a concebir los hechos a la luz de la significación que adquirieron por sus efectos. Sin estos contextos, sin esta continuidad, se renunciaría a comprenderlos históricamente. Pero hay que tener conciencia de que es nuestra comprensión la que los profundiza; no hay que creer que hay que concebirlos como su presente, como los vieron las primeras fuentes.

II. LA CRÍTICA
§§ 28.29

Se ha indicado antes lo que significa la crítica histórica en general. Si nuestra investigación comienza al ocuparnos con lo que tenemos en nosotros como visión y representación históricas, al querer cerciorarnos de una determinada cuestión para saber hasta qué punto y si es justo lo que hasta ahora *bona fide* hemos tenido por tal, ya hemos visto cómo encontramos y podemos complementar el material para dar respuesta a esa pregunta.

El siguiente paso ha de ser examinar el material así encontrado para saber si y hasta qué punto es adecuado para servir a aquello para lo cual lo necesitamos.

Utilizo estas expresiones imprecisas porque en nuestra disciplina es aún muy controvertido lo que tiene que hacer la crítica y hasta dónde alcanza su competencia.

La palabra crítica tiene un uso muy amplio y variado. El filólogo entiende por ella, en lo esencial, el establecimiento del texto; el crítico de arte se orienta esencialmente hacia el juicio estético; en la filosofía, esta palabra tiene, desde Kant, la significación de la más profunda investigación especulativa, etc.

Común a todas estas diferentes especies de crítica es el que en ellas se trata del examen y la investigación de algo dado o hecho. Pero, en la palabra misma, no se encuentra lo que ha de investigarse, si la forma o el contenido, si los fines o las condiciones, si el origen o el trabajo u otra cosa; ello habrá de determinarse para el filósofo, para el estético, para el militar, para el arquitecto, según sus tareas y puntos de vista respectivos.

En la historia estamos en una situación doblemente mala en este aspecto mientras no tengamos claridad sobre la tarea que ella tiene y de acuerdo con la cual habrá de definirse su crítica.

Partiendo de la idea de que tiene que juzgar algo acontecido o hecho, podría criticarse o bien materialmente el rendimiento histórico tal como la conducción de una guerra, la constitución de un Estado, los hechos literarios y artísticos de una época o, moralmente, los caracteres, los talentos, las acciones de las personas que actuaron históricamente, los motivos y las condiciones de sus acciones.

Y por mucho tiempo la historiografía no sólo se dio por satisfecha con este tipo de crítica sino que consideró que su verdadera tarea era convertirse en tribunal y considerar a la historia universal como el tribunal del mundo, y hasta actuar como tal. Muy recientemente Ottokar Lorenz ha expresado la opinión de que tan sólo el «juicio de valor» y el justo método de «definir los valores espirituales» puede hacer de la historia una ciencia. Pero los documentos de que disponemos, ¿bastan para que con alguna seguridad podamos juzgar y condenar? Y, ¿posee la ciencia histórica la pauta para juzgar una obra de arte, la conducción de una guerra, un progreso económico, y no es esta pauta más bien propia de la ciencia del arte, de la ciencia de la guerra, de la teoría económica?

Cierto es que ya desde muy temprano se consideró necesario examinar y corregir los hechos tal como fueron transmitidos y como se los creyó. Fue ya un considerable progreso del conocimiento histórico cuando Tucídides trató de fijar los hechos con la mayor corrección posible, frente a Herodoto, de fácil fe y muy dado a buscar historias simpáticas, y cuando Polibio frente a los historiadores griegos de su tiempo, que siempre escribieron para causar impresión y gustar, puso de relieve el interés en lo sobrio y adecuado al material y le dio valor exclusivo.

Sería injusto si se quisiera desconocer que ya Tucídides utilizó más que los simples λόγοι, que él compa-

ró críticamente la tradición, que utilizó documentos, actas, cartas oficiales del Metroon de Atenas. Y de esta forma detallada de investigación se puso en plena marcha ya con Aristóteles y con los escritores attidenses, con Tolomeo en la historia de Alejandro, se mantuvo en Jerónimo en la historia de los diadocos, y así hasta Polibio, quien posiblemente tomó más de los documentos que de los conocidos tratados que él cita, por ejemplo con Cartago, y también otras piezas oficiales, como por ejemplo, sobre la legión y el campamento. Y con Varro alcanzó la literatura romana un rasgo realmente erudito.

Pero tan sólo tarde, al final de la Edad Media, con los comienzos del espíritu moderno, tal como lo desarrollaron los estudios entonces renacientes de la Antigüedad Clásica, las grandes cuestiones prácticas condujeron a una crítica real y sistemática, en cuanto que en la lucha incipiente contra la jerarquía romana y sus pretensiones desmesuradas, contra sus mentiras y falsificaciones, el espíritu moderno se sirvió también del arma de la investigación. Tal vez el primer ejemplo de una investigación real crítica es el de Lanrentius Valla: él demostró en 1439 la inautenticidad de la llamada donación de Constantino y del documento correspondiente; demostró igualmente el enrevesamiento de la opinión eclesiástica según la cual el llamado símbolo apostólico provenía de los doce apóstoles; desenmascaró la inautenticidad de la supuesto carta de Cristo al Rey Abgaro de Edessa, que se encuentra en la *Historia eclesiástica* de Eusebio, I, 13. El mismo espíritu crítico, es decir, moderno, aparece también en primer plano, sólo que más agudo, en la Reforma, y un medio contra el papismo fue la demostración crítica de que la teoría de los siete sacramentos convertida en dogma por la Iglesia, su teoría de la tradición, sus decretalias seudoisidorianas, su culto a María y sus historias de santos era vana falsificación y engaño. Hasta que Flaccius, hacia 1550, limpió críticamente en sus *Centurias* toda la historia de la Iglesia.

El que la Iglesia romana, pese al Tridentino, no do-

minara ya la doctrina evangélica, el que ésta, separada en las direcciones reformada y luterana, continuara el esfuerzo crítico, mantuvo al espíritu moderno fresco y en actividad. Con la gran lucha de los Países Bajos contra España se inició aquella serie de investigadores hugonotes, Casaubonus, los dos Escalígeros, Hugo Grocio, que extendieron el arte crítico más aún sobre el amplio campo histórico.

Así se abrieron vías en el nudo de la tradición histórica, de la sacra y de la profana, que se aumentaron pronto gracias a las investigaciones diplomáticas de Leibniz, las jusnaturalistas de Pufendorf y Christian Thomasius y, al mismo tiempo, de Pierre Bayle en su *Dictionnaire historique et critique,* el primer resumen crítico culto de los resultados obtenidos y destinado al público.

Una vez abierta la compuerta, se comenzó desde los inicios del siglo XVIII, a ocuparse con la cuestión teórica de la crítica. Basta mencionar el libro de Ernesti *De fide historica recte aestimanda* de 1746 y el de Griesebach *De fide historica ex ipsa rerum quae narrantur natura dijudicata;* los dos están pensados en lo esencial contra la historia bíblica y sus milagros. Se trataba de la diferenciación racional de lo que según la naturaleza de las cosas y sus leyes inmodificables, es posible o imposible.

Por segunda vez tuvo la filología el mérito de hacer avanzar la crítica. Perizonius y Bentley enseñaron a criticar no sólo desde los aspectos exteriores de la tradición, no sólo con racionalismo escéptico, sino tomando en cuenta el contenido material de la tradición y de lo legado, el estilo y el curso de los pensamientos en los textos transmitidos, para separar en ellos lo auténtico de lo inauténtico. Luego siguieron Lessing, Winckelmann, Wolf, Niebuhr, quienes aplicaron el mismo sistema crítico a filofemas, a obras de arte, a grandes obras literarias como las de Homero, Livio, etc. Común a ellos era que habían convertido en objeto de la investigación las fuentes de conocimiento a partir de las cuales habría que explorar primeramente toda

noticia sobre la Antigüedad. Y la teología, en la que la dirección nacionalista había llegado, con el consejero eclesiástico Pablo, a su esterilidad y exterioridad plenas, logró con la Escuela de Tubinga, de Friedrich Christian Baur, imponer esta misma idea y alcanzar su plenitud en las investigaciones sobre el Nuevo Testamento.

En la misma época, hacia los años 30, se desarolló la crítica histórica en la edición de los *Monumenta Germaniae,* en las escuelas de Pertz, Boehmer y Ranke, quienes continuaron lo comenzado por Niebuhr en su *Historia de Roma,* en interés de la historia alemana medieval.

El carácter actual de esta escuela crítica es que ella encuentra en la crítica todo el método de nuestra ciencia, y por cierto una crítica que desea orientarse esencialmente hacia la tradición de las fuentes.

Del círculo de esta Escuela misma se ha publicado poco sobre la cuestión teórica de nuestra ciencia. La conferencia de H. v. Sybel sobre *Las leyes del saber histórico,* de 1864, apenas la roza; Maurenbrecher, Ullmann, y otros han elucidado cuestiones de detalle, y sobre la cuestión lo máximo se encuentra en Doennige, en su *Crítica de las fuentes de la historia de Enrique VII,* en la Introducción, de 1841.

Según la exposición de Doennige, la crítica tiene que averiguar el hecho objetivo, y éste se puede lograr mediante la rigurosa investigación y la comparación de los informes. La crítica pues tiene que hacer auténticos los informes. Así hace posible la crítica de la exposición; su fin es poner de relieve el hecho histórico de manera tal que sea posible encontrar la idea del hecho. Luego aparecen otras actividades, como la de la producción, etc. La opinión parece ser que la producción es el encontrar y el asir la idea que se encuentra en los hechos.

Como se ve, esta concepción proviene del hábito de comparar las fuentes tal como se encuentran en la Edad Media, de diferenciar las fuentes originales de las de-

ucidas y de tener por objetivos los hechos que resultan de las primeras fuentes demostradas.

Pero, aplicado a otras cuestiones diferentes de las político-históricas o de historia eclesiástica, este método resultaría pronto ser un método romo. ¿Cómo se puede llegar con él a una historia de la arquitectura o de la vida económica, puesto que no hay tales fuentes escritas que cuentan estas cosas?

Y, ¿dónde se encuentra la medida para determinar cuál de los informes primeros, a veces contrapuestos, proporciona el llamado hecho objetivo, por ejemplo, acerca de las reformas eclesiásticas de Gregorio VII, desde el Concilio de Sutri en 1046, sobre las cuales se contradicen fundamentalmente los informes de Bonizo de Sutri y de Benzo, obispo de Alba, el uno papal, el otro imperial?

Y, ¿cómo ha de comportarse uno si hay otros materiales además de estas primeras fuentes? Si se dispone de una gran cantidad de papeles de negocios en los archivos? Y, ¿qué se puede hacer con esta especie de crítica en la historia de la literatura, en la historia del arte, donde los hechos objetivos buscados se encuentran ahí, inmediatamente? Para la historia de la literatura del siglo XVIII tenemos a la vista una cantidad de hechos objetivos, a saber, las obras de nuestros autores, y con excepción de las numerosas erratas de las ediciones actuales, queda muy poco por hacer para el establecimiento del hecho histórico. ¿Habrá que ir aquí en busca de la producción de las ideas? ¿O ha de entenderse por historia de la literatura alemana las cosas personales marginales, por ejemplo, la relación de Goethe con Otilia, con Frau v. Stein, con Lili, etc.?

Como se ve, en esta concepción de la crítica existe una considerable oscuridad. Ella sospecha con razón que la historia y su investigación deben dirigirse a los materiales históricos, de los cuales ha de sacarse sólo y exclusivamente nuestro conocimiento de lo que es el pasado y de lo que ha pasado. Pero, con el concepto de hecho objetivo que propone, desconoce la naturaleza de los materiales históricos.

Lo que ella designa como hechos objetivos, una batalla, un concilio, una rebelión, ¿han existido como tales en la realidad? ¿No son más bien los actos de muchos, de innumerables detalles de un proceso, que sólo la representación humana resume y recoge como tal, según una finalidad u ocasión o efecto comunes a estos detalles? En verdad son actos humanos de voluntad, es el sufrir y el quehacer de tantos individuos, de los cuales resulta para la representación humana conjunta lo que designamos como el hecho de esta batalla, de esta rebelión, etc. Ni la batalla, ni la rebelión fueron lo objetivo y real en ese momento, sino los miles que se movieron y combatieron y se rebelaron, etc. Y se puede decir que estos actos de voluntad, el quehacer y el sufrimiento de los hombres, tienen en el ámbito histórico la misma significación que en la naturaleza la célula, que subyace a todos los desarrollos y configuraciones orgánicos.

Que todo lo que pertenece al ámbito histórico ha nacido de tales actos de voluntad, de tal quehacer y sufrimiento de los hombres, es, en el fondo, un juicio analítico; es sencillamente la descripción del concepto del mundo histórico, es decir, del mundo moral.

Pero, es igualmente claro que esta analogía con la teoría de las células no basta para agotar el mundo histórico, así como tampoco la teoría de las células agota el mundo orgánico. Pues aunque las cosas se cumplan y realicen por la voluntad de los participantes, sin embargo, no tienen en ella y sólo por ella su ser y toda su esencia, su origen y dirección. Se agregan a esto otros momentos, que precisan materialmente esta primaria determinación de lo querido individualmente y le dan efecto y significación.

En la mayoría de los casos, estos hechos propiamente tales, los actos de voluntad de los individuos, considerablemente insignificantes frente a lo que se realizó con ellos, son sólo una parte, un medio; y en nuestro conocimiento histórico buscamos lo que se realizó de tal manera, lo que determinó y unió en este momento las voluntades individuales, esto es, motivos e im-

pulsos, que tal vez se hallaban y operaban sólo momentáneamente en el individuo, en cierto modo pasaron por él, pero con tal poder y excitación que cada uno de los participantes fue elevado, para este acontecimiento, por encima del ámbito del querer individual.

Cierto es que un artista, el pensador, el gran gobernante, el guerrero están en condiciones de configurar su voluntad y su pensamiento en lo que ellos hacen. En otros casos se juntan muchas voluntades para producir algo común, y lo hacen de manera tal que, aunque siendo en lo demás individualmente diferentes, se encuentran en esta obra, en esta dirección y en este propósito. En el gran movimiento de la Reforma es cada individuo quien se decide y entra en él; pero el hecho de que miles de miles se encuentren en esta misma voluntad, es lo que constituye la significación histórica de estas decisiones. No son los actos de voluntad individuales, sino el impulso que actúa en todos ellos lo históricamente importante.

En otros contextos, los actos de voluntad de los individuos se encuentran, en cierto modo, en la misma dirección y son del mismo género. Así, en el lenguaje de un pueblo, que ciertamente se realiza de nuevo en cada hablante; pero, en cuanto el lenguaje vive en el espíritu de cada pueblo singular y forma su mundo de representaciones, es un poder que es más potente que cada individuo y que sus actos de voluntad mediante los cuales el lenguaje se realiza y vive.

Éstas son pues las tres formas en las que de los actos de voluntad resultan los llamados hechos: o bien la voluntad dominante, que determina a muchos, o muchos actos de voluntad concurrentes y que cooperan en este caso determinado, o la totalidad de los volentes determinada por una más alta forma común.

El tránsito de esta consideración a nuestra pregunta crítica es obvio. El material que nos está dado para la investigación es lo que de lo pasado aún no ha pasado —o bien restos— y éstos se han producido por la mano y por la voluntad de los hombres, por actos de voluntad— o fuentes, es decir, concepciones que

no ha elaborado un espejo o cualquier otro mecanismo, sino que es la concepción de un testigo de vista o de oído y de aquéllos que lo oyeron de éstos y luego lo contaron hasta que luego uno o varios escribieron lo transmitido de tal modo.

Los restos y las fuentes son material histórico, porque nos transmiten conocimiento de acontecimientos de tiempos pasados, esto es de actos de voluntad que existieron y operaron en otro tiempo en su presente y que, actuando de tal y cual manera, produjeron lo que deseamos representarnos en la forma de la historia. Para esto no tenemos otro material diferente de estos restos y estas fuentes. Ya no existen lo sucedido y lo hecho, los llamados hechos en su realidad pasada, ni podemos aprehenderlos empíricamente y tratarlos científicamente, sino que lo que existe es lo que de ellos es aún presente y no ha pasado, estos restos, estas tradiciones, estos monumentos.

La tarea de la crítica histórica puede consistir únicamente en determinar en qué relación este material histórico se encuentra con los actos de voluntad, que tratamos de utilizar históricamente; material que nos proporciona conocimiento acerca de los actos de voluntad. Tan sólo cuando tengamos una respuesta precisa y clara a ésta, en cierto modo, pregunta formal podremos utilizar su testimonio según su contenido.

De acuerdo con lo dicho, esta pregunta formal se formula sencillamente según tres puntos de vista, que se aplican, en igual medida, a los tres géneros del material histórico.

a) ¿Es el material realmente aquello por lo cual se lo tiene o por lo cual se lo quiere tener? A eso responde la crítica de la autenticidad.

b) ¿Es el material, aún inmodificado, lo que era y quería ser, cuando surgió, o qué modificaciones ha sufrido y hay que dejarlas de lado? A esto responde la crítica de lo anterior y de lo posterior, en cierto modo la descomposición del material según sus estratos.

c) Se pregunta si el material podía y pudo dar,

cuando surgió, aquello para lo cual sirve de prueba o pretende servir como tal, o si inmediatamente, cuando surgió, correspondió sólo relativamente a aquello de lo que da testimonio. A esta pregunta responde la crítica de lo correcto. Habrá de verse que la llamada crítica de fuentes tiene aquí su lugar.

d) Se pregunta finalmente si el material, tal como existe, contiene todos los momentos acerca de los cuales la investigación exige testimonio e información, o si y en qué medida es incompleto. A esto responde la ordenación crítica del material verificado. El material que hemos obtenido con las tres primeras preguntas es una confusa masa de piezas enredadas y fragmentarias con sus muchos ornamentos, perfiles, etc. No importa aquí volver a construir el edificio, pero sí el plano, el estilo, la estructura del edificio. El fin de la ordenación crítica es reunir el material purificado según sus ramas y sus intersecciones, según sus contextos reconocibles de modo que también se reconozcan las lagunas.

Con esta ordenación del material concluye la tarea de la crítica y la interpretación se hace cargo de la tarea siguiente.

a) **La crítica de la autenticidad**

§ 30

En todos los campos del material histórico juegan las falsificaciones un gran papel; y nada caracteriza más claramente la diferencia del saber histórico en los cuatro últimos siglos de los tiempos medievales, como el que desde entonces se comenzó a poner atención en la diferencia entre lo auténtico y lo inauténtico. Sólo una vez antes, a partir de la época de Aristóteles y en la de la erudición alejandrina, jugó un papel semejante la pregunta por la εἰ γνήσιον.

Hay los más diversos modos y motivos de la falsificación. A veces es la *pia fraus*, a veces el propósito del engaño político lo que juega un papel central; a veces se falsifica para vender, a veces por vanidad, personal

o nacional, a veces por el puro placer de la mentira. También juega un papel la broma erudita. Dicho brevemente, es tan diverso y tanto lo inauténtico y lo falsificado que lo primero en el trabajo histórico es el asegurarse si el material con que se trabaja es aquello por lo que se lo tiene o pretende ser.

Está en la naturaleza de la cosa que el procedimiento del examen es diferente según el objeto que hay que investigar, y con frecuencia ello es muy complicado y en modo alguno puede llegarse a un resultado completamente seguro. Pues a la prueba plena de la inautenticidad pertenece el probar el origen real de lo falsificado, la época, el propósito de la falsificación. Y una vez verificado así lo inauténtico puede ser de gran interés en otro campo y en su lugar correspondiente puede ser aplicado como material histórico muy importante.

Tenemos que recorrer al menos las formas más importantes de nuestros materiales para definir este tipo de crítica.

Primero, los restos y monumentos. No nos detendremos en el problema que se plantea cuando, por ejemplo, en boca del pueblo a los restos no comprendidos de épocas culturales anteriores se les atribuyen falsos nombres, por ejemplo, cuando las grandes inscripciones cuneiformes en las pinturas de Bagistana que, desde que se aprendió a leer esta escritura, resultan ser una glorificación de los hechos de Darío I, son consideradas por la población local como la obra de Semiramis y así es llamada; o cuando los dos colosos en Medinet Habu frente a Karnak son designados por cientos de inscripciones griegas y romanas como la imagen de Mennón, que da un sonoro tono cuando aparece la aurora, su madre; o cuando se fecha retrospectivamente la Torre de las ratas en Bingen en la época del arzobispo Hatto, el especulador ne granos que huyó de los ratones. Tales interpretaciones populares no son propiamente falsificaciones, si bien y por mucho tiempo han tenido su influencia sobre la investigación científica. Así, cuando se dice que la casa de

las fuentes en Roma, el Tullianum, fue edificada por Tullus Hostilius y se le dio su nombre; así la expresión aún hoy usual del muro serviano, como si la tradición que afirma que el rey Servius Tullius lo construyó tuviera alguna fundamentación; así entre los griegos de la mejor época la opinión generalmente válida de que Micena fue el castillo de Agamenón, mientras que las nuevas excavaciones testimonian un origen completamente distinto del griego. Los historiadores griegos y romanos fundamentaron una serie de narraciones con ayuda de monumentos o restos mal interpretados.

Más lamentable es la infinita cantidad de reliquias de los budistas, de los viejos templos helenos, de la iglesia griega y romana, etc. ¡Cuántos dientes debió tener Gantama Buda si cada uno de los que se tienen por tal en los numerosos templos de sus creyentes fuera auténtico! Y de qué manera la iglesia romana ha explotado el *vulgus decipit vult* lo muestran más que suficientemente las infinitas reliquias junto a otras cosas anestésicas semejantes. No siempre se logra llevar *ad absurdum* estas reliquias tal como lo hicieran von Sybel y Gildemeister en 1845 con el velo de Cristo que se venera en Tréveris; no es ni velo o manto, ni es manto no cosido, sino un fuerte tejido de la época de las cruzadas con escritura árabe incrustada.

Más o menos en la misma serie figuran los miles de *antichitá*, gemas, vasos, medallas que los ingleses suelen traer de Italia; y también los miles de piezas preciosas y rarezas de las cámaras de arte y armas que gozaran de predilección en el siglo pasado, en las cortes pequeñas y grandes. Así también numerosos cuadros en las galerías de pintura. Por regla general, cuanto más brillante es el nombre del autor al que se atribuye el cuadro, tanto más sospechoso es, mientras más Rafaeles, Tizianos, Miguel Ángeles, etc., se ve, tanto más hay que exigir la prueba de la autenticidad. Igualmente acontece con numerosas estatuas antiguas que se presentan como griegas aunque están hechas con mármol de Carrara.

En nuestro siglo se ha hecho limpieza radical de to-

das estas cosas, si bien es cierto que aún ocasionan problemas las viejas designaciones. Como ejemplo puede servir la maravillosa pintura de la Galería de Dresde que se consideraba como un retrato de Ludovico Moro por Leonardo da Vinci, hasta que v. Quandt reconoció en él la mano del joven Holbein y demostró que el retrato es del joyero basilense Morett; un viejo grabado de Hollar confirmó el dato del nombre y la verdad de la combinación, y finalmente la Galería compró en un remate de Lawrence, en Londres, un dibujo de Holbein que no era otra cosa que la copia realista de la cabeza, con increíble vida y veracidad. Con eso se había logrado un resultado que no sólo era de interés para el cuadro sino para la historia del arte, en cuanto se rectificó así un tipo de presentación pictórica que se había comenzado a considerar como característico de Leonardo da Vinci.

Un campo especialmente fecundo encuentra la crítica de la autenticidad en la numismática. Hay aquí muy diversas categorías de falsificaciones según que el punto de vista sea la rareza anticuaria, el cuño oficial o el valor del metal.

Ya la Antigüedad tenía las llamadas *nummi subaerati,* es decir, monedas cuya *anima* no era de metal precioso o noble, de modo que aquí la falsificación se refiere al valor. Naturalmente que las falsificaciones antiguas tiene para la numismática especial interés y como monedas antiguas auténticas, alcanzan hoy un alto precio.

Otro tipo de antigua falsificación es la que resultó del hecho de que los bárbaros en Tracia, Galia, etc., imitaron el cuño de las monedas de oro de Alejandro y Felipe. Se encuentran muchas de estas falsificaciones en grados diversos de depravación, pero conservando excelente el contenido fino.

Durante toda la Edad Media la falsificación fue, por así decir, un ejercicio oficial. El estante de las monedas se hizo más provechoso por el hecho de que el rey, el obispo o el príncipe o una cooperativa monetaria que había adquirido el derecho de acuñar, hacían

las monedas cada vez peor, de ser posible cada año con la orden a los que vivían en su territorio de cambiar las viejas por las nuevas monedas, pero naturalmente según su valor nominal. Era una forma muy provechosa de impuesto indirecto en favor del señor. Hasta qué punto era duro esto se ve cuando se confirma que la nueva moneda que emitió el Príncipe Elector de Sajonia en 1465 sólo alcanzó 20 céntimos en relación con la gulda renana, en tanto que el valor metálico sólo 50 (es decir 150 % de ganancia). Cuando por fin se llegó a pensar en emitir céntimos eternos, es decir, una moneda que no se depravara, surgió el nuevo arte de modificar la moneda en su valor oficial cortando la pieza de oro o plata. Para investigaciones sobre el contenido de las monedas, y con ello sobre los valores, sobre los precios de mercado para la carne, el grano, sobre toda la situación económica, el material numismático es, hasta bien entrado el siglo XVII, extraordinariamente inseguro. Pero, como monedas de la época, son auténticas; no son medidas correctas del valor, pero tampoco monedas falsas, de manera que su investigación más bien corresponde al capítulo del examen de lo correcto.

Desde que con la restauración de las ciencias comenzó la afición por las monedas antiguas, primero entre los emperadores del Sacro Imperio, y luego se convirtió en lujo culto de los príncipes y nobles el tener colecciones numismáticas empezó entonces también la fabricación de monedas falsas; y, según la evaluación de un conocedor probado en la materia, de las antiguas monedas en las actuales colecciones hay, por lo menos, un tercio de monedas falsificadas recientemente. Hasta bien entrado el siglo XVIII, se aceptó bastante o casi todo sin crítica, se interpretó e ilustró la historia política de la Antigüedad con una cantidad de combinaciones sobre la base de monedas falsas. Como ejemplos basta mencionar el numismático realmente genial Vaillant, muerto en 1708; al erudito Ezequiel Spanheim. Cuando Lorenz Beyer editó en 1701 un *Thesaurus Brandenburgensis,* recogió allí todo en confusa mezcla; y cuando Erasmus Groehlich publicó en Viena, en 1744,

los *Annales regum Syriae illustrati,* pese a la erudición y al trabajo, todo es allí realmente inservible a causa de la falta de crítica.

Tan sólo con la *Doctrina nummorum veterum* de 1792 y ss., de Eckhel, se inició la crítica numismática, primero para la Antigüedad. Pero en la medida en la que ella avanzó, la falsificación se hizo más experta, más refinada y magistral hasta que alcanzó su cumbre en los maravillosos cuños de Becker, de Hannau, tanto en la técnica —acuñó sus sellos siempre con cuños antiguos— como también en el refinamiento erudito de sus falsificaciones; al final editó él mismo el catálogo de los cuños que había hecho.

La creciente demanda de monedas medievales, especialmente italianas, hizo que también en este campo se iniciara la fabricación, y por cierto que en medida mucho mayor que en el campo de las medallas que se hacen muy diestramente en Roma y en Florencia.

Aquí, en las monedas y en las medallas, la crítica exige mucho ejercicio y gran conocimiento de detalle. El trabajo artístico, lo epigráfico, la elección de la exposición, luego la pátina de los cuños de cobre y plata, la irregularidad y desgaste de los bordes, el contenido fino, el pie de la moneda —todo esto debe tenerse en cuenta, cosas que sólo se pueden adquirir en constante y larga ocupación con las monedas.

Quiero referirme ahora a las inscripciones. Se ha hablado de la gran cantidad de material epigráfico, pero a la crítica de lo auténtico e inauténtico sólo se ha llegado en el campo de las inscripciones griegas y romanas.

Boeckh fue el primero en aclarar las inscripciones griegas, y se puede decir que su admirable trabajo fue el que creó por primera vez el estudio epigráfico. Cierto es que las inscripciones que él coleccionó las tenía casi todas en copias que habían hecho *in situ* algunos viajeros o que se le hicieron de las piedras dispersas. Tan sólo después de él y especialmente desde los trabajos para el *Corpus Inscriptionum Latinarum* surgió

la costumbre de que el investigador viajara para hacer él mismo las copias; y más tarde se descubrió el arte sencillo de hacer réplicas de las piedras con papel húmedo, en el cual aparecen exactamente los rasgos de la escritura. La crítica epigráfica de Boeckh se pudo aplicar sólo primeramente al contenido lingüístico y material de las inscripciones; su material no le permitía desarrollar el sistema paleográfico del alfabeto griego. Pero a su manera descubrió que ya Ciriaco de Ancona en el siglo XV había inventado inscripciones, que Michel Fourmont, quien en su viaje a Constantinopla y Grecia en 1728 había traído del Peloponeso más de 3.000 inscripciones, había falsificado justamente las más antiguas y las más importante. Con el tomo tercero entregó el trabajo para ser continuado por Joh. Franz; el tomo cuarto (Italia) que abarca Italia y Sicilia a la vez que inscripciones en vasos, concluyó el viejo *Corpus Inscriptionum Graecarum* con unos 10.000 números. Desde entonces se ha aumentado considerablemente la masa de las inscripciones, las colecciones de Pittakis, Rangabé, Lebas y Waddington, etc. presentaron miles de nuevas inscripciones.

La nueva colección del *Corpus Inscriptionum Graecarum* ha omitido colocar al comienzo una investigación sobre la autenticidad de las piezas que trae, ya que la mayoría son copias o réplicas de las piedras. Pero no de todas existen aún los originales, y muchas de las copias de Kefalides, de Pittakis, Lenormant, etc. son más que sospechosas. Lenormant es un falsificador peligroso.

Los elementos de la crítica son aquí en parte externos; especialmente desde la obra de Kirchhoff sobre la historia del alfabeto griego, mediante la cual se obtuvo a la vez la posibilidad de poder determinar cronológicamente con bastante seguridad las inscripciones no fechadas hasta la época de Alejandro; y son en parte internos, los cuales se pueden aplicar también cuando las inscripciones se encuentran en copias.

Cuando Teopompo en *Harpocr.*s.v. Ἀττικοῖς γράμμασι indica que la llamada Paz de Kimón entre Atenas y los

persas no se llevó a cabo porque el documento no está escrito en letras áticas sino en jónicas, aplica como decisivo este criterio externo, porque en Atenas, en vez del viejo alfabeto se puso en uso oficial el llamado alfabeto jónico tan sólo bajo el arconte Eukleides hacia el 403. Si testimonios más modernos aseguran, en cambio, que la vieja estela fue capturada en la época en que Atenas guiada por Alcibíades trataba de entrar en una alianza con Persia y que luego en época de Teopompo se hizo una nueva copia, cabe entonces preguntar si el documento una vez capturado se podía expedir de nuevo y si Teopompo era tan ignorante como para aplicar esta crítica paleográfica a un documento restituido.

Hay en los oradores áticos y en otros (Plut., Diog.) numerosos documentos de los cuales unos son ciertamente inauténticos, pero muchos también auténticos. Así, se ha confirmado el νόμος citado en Demóstenes contra Makartatos § 57 gracias a una inscripción que restituía la vieja ley solónica en la época de la guerra del Peloponeso. En cambio, todos los documentos que se encuentran en el discurso de Demóstenes *De corona*, cuya inautenticidad probé en 1839, se consideran hoy como inauténticos.

La epigrafía romana siguió pronto a la griega. A fines del siglo XVIII cuando se concluyó la larga serie de los *Theosauri* con el *Supplementum* de Donati a Muratori, se contaban 80.000 piezas. Y desde entonces este número ha crecido considerablemente. Pero estas viejas colecciones eran un verdadero establo de Augias: muchas inscripciones habían sido copiadas lamentablemente, se las había modificado a voluntad o se las había interpolado de manera tal que de palabras insignificantes resultaban grandes y muy significativas cosas, muchas de ellas completamente inventadas. Entonces comenzó Borghesi sus estudios en San Marino; en torno a él se formó un pequeño círculo de investigadores, especialmente alemanes (Kellermann, Jahn, etc.) y en este círculo recibió Mommsen, quien estuvo

en Italia a mediados de los años 40, los estímulos para sus estudios.

Una tarea central era la de encontrar el origen de las falsificaciones. Resultó que el napolitano Pirro Ligorio, hacia 1550, cuya colección se conserva en 35 tomos en Torino, se había convertido en la fuente de los *Thesauri* de los dos siglos siguientes. Los falsificadores —pues Pirro Ligorio no fue el único— no se satisficieron con difundir copias supuestas, sino que fabricaron también, para la venta, copias de auténticas inscripciones en piedra, y los museos están llenos de éstas; también se fabricaron piedras con inscripciones sobre hechos importantes; así, por ejemplo, el conocido *Sconsultum* que le prohíbe a César pasar el Rubicón. La vanidad municipal en Italia, en España, etc. ha provocado semejantes cosas. Haber descubierto y puesto en claro todo este sistema es el gran mérito del *Corpus Inscriptionum Latinarum,* para el que Mommsen sentó en 1852 las bases con el *Inscriptiones Regni Napolitani Latinae.*

En el caso de las inscripciones griegas y romanas hay que tener en cuenta otra cosa. El modo como se comenzó la colección de las inscripciones no permitió que se llegara a una determinación del alcance que tiene el concepto de inscripción.

En todo caso, hay una gran diferencia si lo que se tiene a la vista son inscripciones de una autoridad comunal o estatal o de cooperativas o de grupos de artistas como, por ejemplo, los numerosos artistas dionisíacos en la época atálica, o inscripciones privadas, por ejemplo para los difuntos, o leyendas bromistas como las que hay en los muros de Pompeya. En Atenas, en donde se pueden observar estas cosas con exactitud, cada pieza o documento del Estado tenía que ponerse en el archivo (Metroon); la inscripción era o bien una publicación para que se prestara atención a alguna cosa, o para elevar el honor y la importancia de lo resuelto, y se hacía a costa pública y bajo la autoridad del Estado. De modo semejante en Roma con los correspondientes *Sconsulta,* etc. Estas categorías

de inscripciones son plenamente, si no diplomas, sí copias oficiales y auténticas de los mismos. Una inscripción como el mármol Parium del año 264 a.C., no tiene otra significación que la de un codex.

De la epigrafía sólo hay un paso a la diplomática, la ciencia de la crítica de los documentos.

Naturalmente hubo antes de la época romana en Grecia, en Egipto, etc., formas de legalización de los documentos. Pero la palabra usual «diplomática», que se refiere desde la más temprana Edad Media a los documentos, se conecta directamente con la tradición romana.

En la época de los emperadores romanos *diploma* significa un escrito oficial, tal como se debió usar para la conclusión de un negocio de la vida pública y privada, sea para convalidar o documentar la conclusión del mismo. Y esta forma pasó luego al mundo románico y al germánico.

Son necesarias ciertas formalidades para dar a la pieza escrita su constatación o legalización, sea la firma o el sello o el dato del o de los testigos del acto del negocio o la adhesión del sello de los negociantes o cosa semejante como, por ejemplo, en la ley visigoda para España, que estaba regulada legalmente en el artículo *De scripturis valituris et infirmandis.*

No era cosa de todo el mundo el conocer estas artes de la diplomática, sobre todo porque en aquellos siglos el conocimiento de la lectura o de la escritura no estaba más difundido que dentro del estamento clerical. Pero quien sabía escribir un documento tenía la gran facilidad de escribir o corregir especialmente documentos de donaciones, sin tener que preocuparse demasiado de que el engaño pudiera ser descubierto. Ya en la época carolingia se formó una verdadera técnica para esto y fue practicada especialmente en interés de las iglesias y conventos y, en gran estilo, por parte de la Curia. Así sucedió con el *Edictum Domini Constantini* en las decretales seudoisidorianas, con el cual Constantino el Grande debió hacer donaciones al Papa Silvestre y por lo cual trasladó su domicilio a Constan-

opla. Este edicto es considerado hacia el 850 como un hecho indiscutible, en las cartas del Arzobispo Hincmar de Reims, en tanto que en las cartas del Papa Adriano a Carlomagno tan sólo se encuentra una leve alusión al supuesto hecho.

La falsificación de documentos atraviesa toda la Edad Media; se convirtió en una verdadera rama de los negocios. Había, según asegura Cagefigue, en cada corte *«un faussaire de titre»* y al menos de uno de ellos en la corte de Luis XI da noticia detallada. Pero aunque se veía el perjuicio, no se tenían los medios para demostrar las falsificaciones como para que se las pudiera comprobar judicialmente.

Por fin y en un caso práctico se desarrollaron los primeros rasgos básicos de un examen de los documentos. En un pleito del convento de San Maximino en Tréveris contra el Arzobispo-Príncipe Elector de Tréveris en 1638, el abogado Nicolaus Zyllesisu atacó el documento principesco por inauténtico y estableció determinadas normas para el examen de su inautenticidad. En 1648 siguió Leuber con un examen parecido del documento magdeburguense de Otto I. Pocos años después, el pleito entre jesuítas y benedictinos en Francia llevó más adelante. El jesuita Papebroch atacó los los documentos de Saint Denis, que los benedictinos habían utilizado en las *Actas Sanctorum ordinis S. Benedicti* en 1648. Papenbroch había estado presente en la gran empresa de las *Acta Sanctorum,* que su orden había comenzado a hacer imprimir por Joh. Bolland, desde 1643, en Amberes. Y así tenía doble ocasión para su rivalidad con los minuciosos benedictinos. Para defender su orden contra el jesuita, el benedictino Jean Mabillon editó en 1681 su gran obra *De re diplomatica* VI, con la cual puso orden y sistema y nueva luz en este campo. Desde entonces, la disciplina se ha elaborado considerable y detalladamente, hasta la obra más reciente e importante de Julius Ficker, *Beiträge zur Urkundenlehre,* de 1877-78.

La crítica diplomática es esencialmente crítica de

la autenticidad según criterios externos en contraposición a una crítica más alta.

No es necesario entrar en detalle sobre cómo son aplicables los elementos de la crítica diplomática a los autógrafos, a cartas, a originales escritos de todo género. Cuando hace veinte años aparecieron en el mercado tantos autógrafos de Schiller la prueba de su inautenticidad se hizo en forma diplomática, es decir, según las notas diplomáticas, no sólo teniendo en cuenta el papel, pues el falsificador había tenido la inteligencia de obtener hojas y pliegos en blanco de los legajos de los años 1790-1805, del Archivo de Weimar. De modo semejante pudieron comprobarse paleográficamente los engaños del griego Simónides, hacia 1845, quien ofreció a la venta manuscritos de Uranio y del pastor de Hermas, entre otras cosas porque se descubrieron huellas de trazos del lápiz con el que había calcado sus copias.

En cierto modo hay una analogía con la crítica diplomática en el procedimiento que se aplica a las producciones tipográficas, sólo que aquí se agregan las dificultades de la fábrica de las letras y del editor y de las planchas durante los siglos XV a XVIII, dos impresos del juicio de Stralendorf «en Ingolstadt en la casa editora de Pete Stuhlwagen», una empresa que nunca existió; posiblemente según el papel y las letras, se trata de una imprenta de Halle.

Los distintos criterios diplomáticos encuentran su aplicación en aquellas piezas en las que lo que importa es la forma externa, tales como documentos, autógrafos, etc. Pero muchos documentos no se encuentran y conservan en la forma original, sino en trasuntos o en los llamados *Vidimus*, es decir, copias en las cuales una oficina oficial atestigua que el documento tal y cual —se lo cita textualmente— se ha presentado ante ella y se lo encuentra en orden y es auténtico: *non abolitam, non cancellatam nec in aliqua parte vitiatam, sed omni suspicione carentem.* O el documento se encuentra copiado en los copiadores de la correspondiente oficina o en los *codices traditionum*, así

como las iglesias y los conventos suelen tener registros de donaciones, etc.

Ahí pululan los documentos falsos. Muchos de ellos se han hecho para servir a un fácil *Vidimus* y para ser usados luego en una copia así vista. En las *traditiones* es mucho también lo que tiene muy dudoso valor.

Es natural que la llamada crítica diplomática nada puede hacer aquí. Se puede tan sólo decidir por motivos internos si la pieza es lo que pretende ser. Ésta es la llamada «alta crítica».

Ella tiene que aplicar evidentemente en sus investigaciones todas las ayudas, lingüísticas y materiales, motivos de la forma estilística y del contexto pragmático, para decidir si lo que está a la vista puede haber sido redactado por personas en el lugar y para el fin que se indican.

Hablemos de la «alta crítica» de los documentos, que gracias a la obra citada de Ficker ha dado recientemente un gran paso. La investigación buscaba con doble fervor el asegurarse de la autenticidad de cada documento, teniendo en cuenta que las circunstancias que figuraban en cada documento debían ser seguras y tener el valor de importante material histórico. Ella encontró en los minuciosos caminos que pertenecen a la forma documental suficientes criterios de tipo interno. La fecha, que en tiempos antiguos al menos, se indicaba según años de gobierno e indicciones, proporcionó ya un punto de apoyo importante. La crítica preguntaba: ¿estuvo el emperador, el rey, etc., el día de la fecha en el citado lugar? ¿Estuvieron las personas mencionadas como testigos en el lugar o en los alrededores o pudo ser una coartada de alguno, pudo demostrarse que las otras ya habían muerto? ¿Fue quien figura como canciller o escribiente realmente tal o se le reconoce en los rasgos de la escritura? Se ha desechado por inauténtica una cantidad de documentos imperiales y de otra clase, no solamente existentes en copias, sino en originales porque no soportaban el examen hecho con los citados criterios.

Si se hubiera prestado un poco más de atención

a los documentos de los siglos recientes y al modo como se extendieron, se hubiera visto que el problema de la fecha de los documentos es, por la naturaleza de la cosa, menos abstracto de lo que se piensa.

Ficker tuvo en cuenta diversas circunstancias para examinar los documentos medievales y logró con ellos importantes resultados. Descubrió que hasta la plena expedición de un documento pasan meses, a veces más de un año después del acto propiamente tal de la concesión o amnistía, y que la fecha de los documentos muy raramente o nunca corresponde al primer acto, pero que los testigos se encontraban en la corte en la época del acto, y que del mismo modo el canciller y el escribiente habían podido cambiar en el tiempo que va entre el acto y la expedición del documento, etc. El resultado fue que hay una cantidad de documentos que se declararon inauténticos a base de criterios que no demuestran lo que debían demostrar; pero no menos que los admirados itinerarios del emperador, del rey, etc., realizados especialmente después de la fecha, tienen como presupuesto un fundamento vacío. En pocas palabras, toda una serie de bellos resultados que creyó poder deducir la investigación medievalista de los documentos ha sido puesta en tela de juicio y es necesario someter todo a una reelaboración.

En nuestras colecciones de documentos suele irse tan sólo hasta el 1500. Pero también para la época posterior la cuestión de la autenticidad es de importancia, haciendo caso omiso naturalmente de aquellos documentos que se refieren a relaciones jurídicas privadas y que pertenecen al foro judicial. En la historia convencional de los últimos siglos, hay una cantidad de hechos de tales documentos que se han dejado de lado y que en las disputas de los partidos o en la lucha diplomática de las cortes fueron inventadas o falsificados en parte, y apenas se ha comenzado a seguir las huellas de estas cosas. Así por ejemplo el Tratado de Nymphenburg de 1741 y una serie entera de otras falsificaciones de la época de las dos guerras de Silesia, que han sido demostrados en las historia de la polí-

ica de Prusia y en los escritos políticos de Koser, falsificaciones en parte de las cortes de Dresde, Viena y Londres, en parte hechas también por personas privadas para lograr así efectos políticos. Una falsificación de tipo muy semejante provocó la Paz de Villafranca en 1859: mientras que el emperador Francisco José contaba y podía contar con el ejército que Prusia le había prometido y que ya había movilizado, Napoleón III le presentó un documento oficial, una propuesta de mediación que, aparentemente le habían hecho Prusia e Inglaterra; una simple falsificación, tal como lo comprobó dos semanas más tarde la declaración que entregó Prusia en Viena, y que decía que ni Prusia había hecho esa solicitud ni había recibido cosa semejante de Inglaterra.

Naturalmente que la «alta crítica» vale, tanto para los documentos y escritos oficiales, como para todos los materiales escritos de nuestra investigación, sean éstos históricos o políticos, producciones literarias de otra especie, obras de autores famosos o no. Pues la masa de lo inauténtico es enorme y mientras la crítica trabaja para limpiar, el engaño político o piadoso o lucrativo, o también la ceguera privada, ponen en curso nuevas inautenticidades. Nuestros periódicos viven de eso.

Puesto que aquí se trata de escritos que deben haber sido escritos por alguien, la falsificación consistirá o bien en que al escrito que es en sí auténtico se le da un nombre falso y por ello se lo convierte en inauténtico, o en que se componga un escrito con un nombre notorio, o en las dos cosas, que el escrito y el nombre sean fingidos.

1. — Del primer tipo se trata cuando entre los discursos de Demóstenes hay ocho que proceden de aquel tiempo y realmente fueron pronunciados, a los cuales sin embargo se ha dado, sin razón, el nombre de Demóstenes, quizá por los bibliotecarios de Alejandría; su estilo y su contenido material muestra que forman un todo, y la investigación ha demostrado que proceden de Apolodoro, el hijo de Pasion.

Cosa semejante se repite en la Edad Media y en la época moderna, especialmente en obras colectivas. Para la historia del Concilio de Constanza se ha reimpreso un escrito muy importante (v. Hardt, *Magnum Constantiense Concilium* 1700, V, p. 68) *De modo uniendi et reformandi ecclesiam,* y que se atribuye a Joh. Gerson, un dato que ha operado confusamente en la concepción sobre el puesto de Gerson en la Iglesia; en el trabajo de J. S. Schwab sobre Gerson de 1858 se ha demostrado convincentemente que el autor del escrito fue Theodor v. Niem. De manera semejante acontece con el plan de repartición de Polonia de 1710, que se conoce como un proyecto de Pedro el Grande; cierto es que estos artículos se escribieron de modo tal que despertaban la impresión de que procedían del Zar, pero el plan proviene del rey Augusto II de Polonia y fue elaborado por su ministro el conde Flemming y por el consejero secreto prusiano Mariscal von Bieberstein, y presentado por el último Zar, quien lo rechazó enérgicamente; en 1732 se volvió a este plan.

2. — Del segundo tipo se trata cuando en un escrito se finge un nombre famoso o significativo. Así, la llamada Reforma del Emperador Federico III: la auténtica de 1443 es insignificante y no tiene relación con la de 1523 que se hizo en este agitado tiempo, cuando el emperador Federico dio a las masas bajas ésta y aquella libertad (utilizadas en los 12 artículos de las guerras campesinas). Y cosa semejante pasa también con el muy citado testamento de Pedro el Grande, que fue fingido en la época napoleónica, y no sin colaboración del mismo Napoleón, por un polaco, así lo ha demostrado Bresslau en la revista de Sybel, en 1879. Y así también hay numerosas memorias de franceses, hasta la más reciente época, como las *Mémoires tirés des papiers d'un homme d'Etat,* que aparecieron en 1828-38 como si fueran de Hardenberg, pero que fueron escritas por varios, concretamente por el conde de Attonville y el incansable falsificador Beauchamp.

3. — El autor y el escrito son fingidos. Tal es el caso de los escritos órficos sibilinos de la Antigüedad;

el *Vaticinum Lehninense* del hermano Hermann von Lehnin que con tanto gusto suele ser citado por los profesores ultramontanos. También de Matteo di Giovinazzo, que se suponía procedía de la época del rey Carlos de Anjou en Nápoles, hasta que W. Bernardo probó en 1868 que estos interesantes anales son una falsificación del siglo XV. Lo mismo sucede con las investigaciones de Scheffer-Boichorst en los Estudios florentinos de 1874, que prueba que la historia florentina de Malaspini, y la maravillosa crónica de Dino Campagni son falsificaciones, tal vez de fines del siglo XVI.

Con frecuencia hay que continuar aún más la investigación. O bien el engaño no se aclara y es increíble, cuando no se demuestra de dónde proviene. Recuerdo el tan frecuente ensayo de demostrar la inautenticidad de Ossian; ¡qué maravilloso genio tendría que haber sido Macpherson para poder inventar esta bella poesía! O bien a la falsificación subyacen otros motivos, políticos, religiosos, etc., que dan a la obra falsificada otra significación para la investigación, cuando se la puede demostrar. Así, cuando la revista de Munich *Alemannia* publicó en 1816 cartas de Niebhur, Gneisenau y otros hombres de Estado de Prusia, sobre la partición de Sajonia. Estas cartas eran un embuste, pero muestra, con la mayor ilustración, la política de la corte bávara: estas cartas son como material de la historia prusiana completamente inútiles, pero son tanto más instructivas para mostrar las tendencias antiprusianas en la incipiente Federación Alemana.

b) La crítica de lo anterior y lo posterior

§ 31

Ya la crítica de la autenticidad conduce, en los restos lo mismo que en las fuentes, cuando va más allá de la simple negación, a un resultado diacrítico, es decir, al conocimiento de que a lo originario y auténtico están ligados lo posterior o inauténtico que, por su parte, orientado justamente, en su justo lugar es auténtico y frecuentemente muy instructivo.

En la concepción habitual, se considera que los Salmos son obra de David; nadie, que lea con atención tendrá por tal el de los ríos de Babel, y cuando se ha aprendido a separar estos salmos posteriores de los viejos de David se tiene un importante material sobre la época del exilio, y aun sobre la de los macabeos. Esto no sólo vale para las obras escritas, sino también, y en parte en gran medida, para los restos y monumentos. Las catedrales de Bamberg y de Maguncia se comenzaron a construir en estilo de arcos romácos, pero se terminaron en el llamado gótico. Ciudades como Praga, como Tréveris o como Roma, son por cierto monumentos históricos, pero de muy diversas épocas que se diferencian ya a primera vista. Si se las observa diacríticamente se lee allí toda la serie de los siglos vividos: en Praga las partes más antiguas con Wisherad, el patio de los judíos, el Strahoff, luego las de Carlos IV (los puentes con las torres), luego las partes de la época utraquística (el cáliz en la iglesia de Theyn), y finalmente las que se construyeron después de la batalla de la Montaña Blanca (los edificios jesuíticos en el Hradschin). Más aún, en cada acto de culto de la Iglesia Romana, en sus sacramentos, en su ordenamiento jerárquico, están mezclados lo arcaico y lo posterior y lo más nuevo, y es puro defecto de crítica cuando la cristiandad romana cree que todo lo que tiene proviene del Cristianismo primitivo y que siempre ha sido lo mismo.

El elemento decisivo y determinante yace aquí en la naturaleza del material histórico. En cuanto estos materiales tienen que tener, ante todo, la propiedad de ser aún algo presente, esto es que se han conservado hasta el presente, se entiende inmediatamente de por sí, que ellos no son ya lo que eran cuando surgieron, porque viviendo siempre con el tiempo se han mezclado con otros elementos o han sido modificados en sus formas, a veces hasta llegar a ser irreconocibles. Tal como ellos están a la vista pertenecen al presente, y hay que colocarlos bajo la justa luz en cuanto mate-

rial histórico; hay que separarlos según la sucesión cronológica y así verificarlos.

Se trata pues de la cuestión de si lo que tenemos a la vista, en su integridad es y puede ser lo que era y quería ser, y qué modificaciones hay que reconocer allí y para qué fin de la tarea histórica hay que dejarlas de lado.

Lo que se ha agregado puede considerarse como inauténtico, como falsificación, cuando la conservación de lo originario fue para el material en cuestión la tarea y la medida de su valor, como en las obras escritas, cuya forma y contenido fue compuesto por sus autores con el propósito de que quedarán así, tal como lo manifestó su más íntimo ser, como Horacio, como Ovidio, en quienes ciertamente se perpretó en la Edad Media tanta interpolación. Al menos así parece a quienes desean tener al auténtico Horacio y al auténtico Ovidio; y, en el fondo, los monjes fervorosos que copiaron y los vagantes que se creían poetas, no tenían derecho alguno de contrabandear su poesía en la de Horacio y en la de Ovidio.

Otra cosa acontece con los restos que estaban y que quedaron en uso viviente, que cada nueva generación consideró como propios y reclamó el derecho de proceder con ellos de conformidad. Cuando los cánticos como los de los griegos o los viejos *Lieder* de los alemanes, viviendo con el pueblo y ampliándose y reformándose variadamente, se fijan por fin en un determinado estadio de su transformación y se recogen en grandes composiciones, no se puede hablar ya propiamente de partes inauténticas en la *Iliada* o en la *Odisea* o en los *Nibelungos*, así como tampoco puede llamarse falsificación cuando, siguiendo una melodía popular, se canta un coro en la iglesia. También las Constituciones, las creencias, las formas y creaciones de la vida comunitaria, las edificaciones de la ciudad, etc., son material histórico, pero su finalidad no fue y no es el mantenerse inmutables; viven con las generaciones que siguen, y según las necesidades de cada presente se transforman y reconfiguran constantemente

en pasos imperceptibles o, como se ha dicho, orgánicamente; su proceso vital continúa ininterrumpidamente, sea que crezcan o que se hundan en sí. No hay una personalidad determinada a la que pudieran estar atadas, ni un determinado momento al que estuvieran fijadas normativamente y para una larga duración. No tienen la finalidad de ser material histórico para éste o aquel pasado. Tan sólo la consideración histórica las convierte en tal, y por cierto tratando de aprehender su desarrollo en un momento determinado y su simultaneidad. Para este fin, en las investigaciones separamos lo anterior de lo posterior, restituimos estas tempranas configuraciones en cuanto las separamos de la serie ininterrumpida de transformaciones y, en cierto modo, las aislamos. Así, diacríticamente, renovamos para nosotros del material actual una imagen intelectual, para la cual se tienen a la vista para la intelección empírica los rasgos esenciales que hay aún en el presente.

El ejemplo más grandioso de investigación diacrítica lo ha dado la lingüística. Ella se ha impuesto como tarea la de demostrar en las lenguas indogermánicas y en las semíticas, tal como aún viven o existen en las literaturas altamente desarrolladas, no solamente su parentesco y las direcciones constantes de su diferenciación, sino también a la de reconstruirlas en las formas que tenían antes de su diferenciación y demostrar la serie gradual de transformaciones que ellas han experimentado hasta el presente.

Muchos juegos en la comparación de lenguas y en las etimologías de palabras y singulares se habían conocido ya en la Antigüedad, y el *Cratilo* de Platón es un ejemplo de ello; desde el establecimiento de las ciencias, se renovaron tales combinaciones especialmente entre las lenguas clásicas y la hebrea. Recuerdo al polígrafo Athanasius Kircher hacia 1650, cuya influencia se extiende hasta el comienzo de este siglo. El comienzo de la verdadera lingüística se hizo cuando Bopp reconoció, en 1814, primeramente en la flexión verbal del griego, del latín, del sánscrito y, algo más destruido,

del gótico, una analogía constante. Se preguntó —y ésa fue la decisiva, feliz pregunta— por el motivo de tal semejanza, en lenguas de pueblos temporal y espacialmente tan distantes; e investigando estas flexiones y separando diacríticamente lo diverso de lo análogo, encontró estas flexiones en permanente paralelo con sus formas de los pronombres personales, de modo que éstos se colocaban como sufijos a la raíz verbal y en la mezcla de raíz y pronombre se habían modificado los dos de manera regular. No fue la semejanza externa de las declinaciones en las lenguas citadas, sino la regularidad reconoscible en las transformaciones, que se habían hecho casi irreconocibles, lo que aclaró el parentesco de estas lenguas. Estas analogías y diferencias, esta sucesión llamativa de lo anterior y lo posterior, de formas finalmente descompuestas de estas lenguas, le permitieron reconocer su sucesión y, con ello, un material histórico valiosísimo sobre la vida histórica de estos pueblos y lenguas, en cuyo caso se habían diferenciado.

Este procedimiento de la lingüística es realmente paradigmático para todo el ámbito de estos fenómenos. Pues allí, en el material que se investiga, hay un presente, en el que lo anterior y lo posterior aparecen creciendo íntima y vivamente entre sí, o más bien ocultándose; hay que seleccionar artificialmente (y eso se puede hacer por regla general sólo teóricamente) lo diverso en el tiempo, y hay que separarlo. Quien quiera diferenciar en la Roma de hoy lo antiguo de lo medieval, lo del tiempo de Rafael y Miguel Angel, tendrá que hacer abstracción de lo pintoresco de las ruinas del Palatino y no deberá dejar engañarse cuando vea que los tiempos posteriores agregaron tanto al monumento-tumba del emperador Adriano, tal como lo muestra el Castillo de San Ángel en el puente del Tíber; podrá diferenciar diacríticamente en el material de la construcción, en las relaciones de niveles, en las formas arquitectónicas, etc., lo que pertenece a la época de los reyes, a la de la República, a la de Augusto, a la de Constantino; encontrará miles de obras de los

viejos templos y basílicas en los castillos y burgos medievales, emparentados con las edificaciones eclesiásticas de los siglos XV y XVI. Tan sólo cuando haya diferenciado cada una de las muchas épocas arquitectónicas en sus restos, podrá dedicarse a reconstruir en su espíritu la Roma republicana y las obras y edificios singulares de este tiempo. Si quisiera suponer que las iglesias cristianas de Roma son por regla general templos o basílicas transformadas, si quisiera suponer que los canales, la altura de las siete cúpulas, las relaciones de nivel de la antigua Roma son hoy las mismas, ello equivaldría a formular una *petitio principii* que lo despistaría completamente.

Una tal *petitio principii* fue la que supuso O. Müller con relación a la Antigüedad griega, en el sentido de que en las tradiciones homéricas y en otras en las que los griegos creían tener su más vieja historia, tenía que contenerse más o menos algo histórico, es decir, hechos; y así escribió sus obras sobre Orcómeno y los dorios. No se sospechaba en ese tiempo cómo había que comportarse frente a este material.

El mito y la saga tienen de común la plena idealidad y la necesidad de exponerse con plasticidad histórica. Los dos crecen fácilmente en conjunción y se los cree promiscuamente. Sin la ayuda exterior de una tradición sobria que sirva de control, se tendría gran esfuerzo para descubrir sus comisuras.

Pero tan profundamente arraigado se encuentra en el ánimo de los pueblos el viejo rasgo del mito y de la saga, que grandes acontecimientos se transforman inmediatamente en algo legendario y se adhieren a las figuras de su teologuemas. Como que en las Cruzadas aparecieron e intervinieron más de una vez los santos, y aún el mismo Dios; o la figura milagrosa del cazador de ratas de Hameln, que aparece siempre como jugador y emerge en las ciudades y en los campos cuando algo inesperado se presenta, como la peste y el hambre; también a la procesión de los flagelantes ha precedido este bufón, y también a la crucifixión de los niños: es el viejo Wodan, que vuelve a despertarse así en los

ánimos. Y cuando los atenienses lucharon en Salamina, la siguiente generación ya dijo que habían visto venir las tormentas de los Aicidas de Egina y que habían luchado con ellos en el aire.

La crítica no iría lejos si quisiera determinar lo auténtico y lo inauténtico, lo justo de lo falso, en lo que se ha legado como saga. No iría lejos con el mito si quisiera enterarse por él, aunque fuera en grado mínimo, de algo que ha sucedido. Pero si formula bien la pregunta y la persigue diacríticamente, encuentra en los dos otro elemento que es también de gran significación histórica. Son las experiencias vitales interiores que se expresan en el mito, estrato por estrato, y que dan al pueblo creyente una imagen de sí mismo y de su progreso. Son las concepciones populares de grandes acontecimientos que se recogen para los pueblos en sus sagas y que, transformándose, siguen viviendo con ellos. Cuando Esquilo habla con tan fuerte acento de la lucha entre los nuevos y los viejos dioses olímpicos, cuando en claras palabras manifiesta que Zeus destronó a Cronos y a los Titanes, expresa entonces la conciencia de profundas luchas del alma, en las cuales se logró en cada caso una nueva visión del mundo, una nueva era mundial de la conciencia religiosa. Son hechos de la historia religiosa evolutiva de los helenos, son los grandes períodos en la vida intelectual de este pueblo, que se manifiestan en tales formas hasta que apareció la filosofía y transmite otros hechos completamente distintos. Reconocer estas gradas es el gran interés que tiene la investigación histórica en estas tradiciones. A este punto debe ella dirigir su pregunta diacrítica.

La investigación de la mitología hindú ha demostrado una serie de transformaciones semejantes que, comenzando con los Varunas, no muestran meramente una secuencia análoga, sino configuraciones de dioses y mitologemas (así Hermeias, los Saranja, Erinnys) que coinciden con los griegos. La subsiguiente investigación de la religión de Zend ha mostrado, que ésta, originariamente idéntica con la hindú, se separó de

ella y con rigor peculiar trató de mantener lo arcaico, en la medida misma en que las figuras de los hindúes contemplaban cómo nuevas divinidades fueron designadas por la doctrina del Zend como Devs, como espíritus malignos.

La investigación está ya dedicada a la tarea de demostrar, lo mismo que en las lenguas, el contexto de estos pueblos a través de los mitologemas. Y más aún: en cuanto con esta mitología comparada se adquiere la posibilidad de complementar o de aclarar visiones o instituciones de uno de estos pueblos con las análogas de otros, se presenta allí también una posibilidad de separar hasta un cierto grado, cuando nos falta el control de la tradición histórica, las figuras míticas de las legendarias.

Al menos recordemos que, metódicamente, es el mismo procedimiento con el que se han puesto en claro las elaboraciones de la protohistoria judía hasta su figura canónica en los cinco libros de Moisés y Josué, es decir, el desarrollo religioso del pueblo elegido hasta la época de los profetas.

Me interesa evitar que pueda parecer que este procedimiento diacrítico es sólo aplicable a cosas tan distantes y perdidas. El gran mérito de la Escuela histórica en la jurisprudencia consiste en no haber considerado al Corpus Juris como el canon del derecho común tal como fue recibido en Alemania desde 1495 y como se convirtió en derecho del Imperio, sino como un desarrollo, y en haber aprendido a separarlo como acumulación de siglos y comenzar a enseñarlo como introducción al estudio del derecho común, concretamente a la historia del derecho romano. Y de ahí resultaron las diversas situaciones de esta gran coleción: derecho republicano, el comienzo de la época de los emperadores, Diocleciano, Justiniano. Igualmente procedió la elaboración expositiva del derecho constitucional inglés por Gneist: él demostró que este derecho era un depósito de Constituciones de siglos y que sólo es comprensible en cada uno de sus rasgos si no se lo concibe como una viva y válida acumulación, sino

como la sucesión desde la conquista normanda y aún desde la época anglosajona.

Cuando el Vaticano hace valer en nuestros días el dogma del Papa Re, ¡cuán curioso resulta esto si se investigan diacríticamente las competencias canónicas del poder papal! Tan sólo en el siglo xv, en la época de Sixto IV nació de la triple corona un Estado italiano territorial, y tan sólo en el decurso del moderno desarróllo de los Estados ha esgrimido éste, y como él muchos microestados, la pretensión de absoluta soberanía. Y, además, la forma de elección por el Colegio cardenalicio, es decir, por una oligarquía clerical del más abstracto tipo, tiene algo que contradice absolutamente al moderno concepto de Estado, cuya plena soberanía reclama el Papa Re, contradice también la esencia del Cristianismo, cuyo representante *vice Dei* pretende ser el Vaticano. En pocas palabras, esta formación tal como de hecho está ahí es totalmente incomprensible, si no se la concibe en su devenir histórico y se la contempla diacríticamente.

Como se ve, esta crítica de lo posterior y lo anterior lleva más allá de la simple diferenciación y separación; lleva a una nueva configuración en la que se verifica el material existente, que muestra en mezcla confusa muchos otros elementos.

Avanzando de tal manera se adquiere en este material, y con él, una historia del desarrollo de cómo este pensamiento, esta ciudad viva y activa se ha transformado, de cómo lo anterior y lo más primero se ha modificado hasta llegar a ser irreconocible. Y tan sólo en esta historia evolutiva tendrá su evidencia y su verdad cada estadio del desarrollo; lo anterior y lo posterior se elucidarán y apoyarán recíprocamente. Y tan sólo verificado de tal modo esta pieza de material histórico estará lista y segura para su utilización ulterior, por lo pronto para la interpretación.

c) La crítica de lo correcto

§ 32

Para la investigación tiene especial interés la pregunta de si lo que le ofrece el material existente es y puede ser correcto y verdadero o de si por su origen, su determinación y su naturaleza tiene que ser incorrecto y no verdadero.

No se trata aquí, como en los tipos de la crítica ya tratados, de la forma sino del contenido, de la concepción de lo que fue real que se expone en el material y de lo que éste da testimonio. Aquí se hablará no sólo de las fuentes y demás tradiciones, sino también de los monumentos y aun de los restos, en la medida en que en ellos se expresan concepciones, en especial restos de los negocios, esto es archivos. Y entonces las incorrecciones pueden ser muy informativas, según que hayan sido hechas a propósito o por descuido y puedan servir de material histórico, no sólo como material de aquello de que dan testimonio sino precisamente como testimonio.

1. Primero, un ejemplo. Con los crecientes movimientos religiosos del siglo XV crece la fe en el diablo y en los demonios, la convicción de que se puede comerciar con ellos, de que por su mediación se puede obtener algún provecho, de que con ellos se puede gozar de voluptuosidad. Se cree poder oír, ver, expulsar, maltratar y engañar al diablo; se cree que por la carne de un recién nacido se puede dominar el arte del demonio, la brujería, etc. Desde el *Malleus maleficarum* de Sprenger y Henricus Institoris de Colonia, en 1484, la Iglesia reconoció esta locura castigándola como delito, con lo cual se difunde aún más. La tortura arranca confesiones de cosas que no se han hecho, la locura da al infeliz la certeza de percepciones sensibles, de acciones propias voluntarias, de modo que en el tormento de su excitada fantasía las personas se acusan de que han comido y matado a tales y a cuales niños cuando éstos, frescos y sanos, juegan en la calle, etc. Esta locura domina aún a espíritus tan cla-

ros y poderosos como Lutero y Melanchthon: ellos ven el diablo, hablan con muertos, etc.

Aún hoy todo manicomio muestra ejemplos de estas representaciones alucinatorias que por cierto no son menos locas porque para la ortodoxia sea esencial la doctrina del diablo. Si un médico recorre la historia de la demonomanía no habrá de convencerse que en la época de la Reforma hubo realmente demonios sólo porque hombres famosos hablaron de ello con toda convicción. El médico dirá que el informe, la concepción de éstos es incorrecta, pues por su experiencia médica y siquiátrica sabe que éstas son formas de enfermedad que aparecen en ciertas circunstancias. Pero encontrará en esta creencia, difundida en aquel tiempo como algo completamente firme y general, un muy atractivo signo de aquel tiempo y una explicación de muchos fenómenos médicos, concretamente ginecológicos de aquella época.

Aunque todavía numerosas *vitae* en la gran obra de los Bollandistas dan testimonio de los milagros de los santos, y aunque todos los días miles de creyentes ven sudar sangre en la imagen de San Januario y mover los ojos en las imágenes de María y ver cómo derraman lágrimas, por otra fuente tenemos la certeza de que cosas semejantes se basan o bien en engaño de los sentidos, en enfermedad o en estafas. Decimos que los informes son incorrectos, aunque sean auténticos; pero ellos son instructivos para la caracterización de los que hacen o creen en esos informes.

Son incorrectos porque, en la medida del conocimiento humano, los sucesos supuestos son imposibles. Los informantes no pretenten tal vez informar algo falso, pero son incapaces de ver correctamente; no mienten, creen lo que dicen, para ellos es verdadero, pero materialmente es incorrecto.

Ésta es una y la más amplia esfera de las incorrecciones. Cosas de este tipo ocasionan infinito trabajo a la investigación, no porque ella no reconozca que son incorrectas, sino porque es difícil, a veces imposible, imaginarse la atmósfera espiritual en la que aquéllos

pasaron su vida. No se concibe que un Melanchthon pudiera creer firmemente en la astrología o que un Escipión o un Pericles pudieran considerar las señales de los sacrificios como algo decisivo.

A eso se agrega algo más. En la época de la Ilustración tenía mucho valor el explicar todas estas cosas como signos, milagros, historias de fantasmas, artes de brujas, etc., es decir, encontrar algún núcleo racional, que luego la fantasía y el engaño, en especial el engaño de los curas, debieron ampliar hasta lo monstruoso, pero reconociendo aquel núcleo racional y utilizándolo como histórica y fácticamente correcto. Proceder así fue, en igual medida, acrítico y ahistórico. Se transpuso simplemente la concepción racional y prosaica, a la que se había habituado, a épocas en las que ella no existía o, al menos, no existía de tal modo; no se tuvo en cuenta la fuerza y la certidumbre de la creencia, de la fantasía, del mirar subjetivo como se los puede observar en todo niño. Miles y miles de ejemplos enseñan en qué medida el autoengaño conduce a la fantasía: aquellas batallas en el aire que se han visto tan frecuentemente, aquellos cantos de los ejércitos celestiales que San Francisco dijo haber oído, aquel diablo en la torre contra el que Lutero lanzó el tintero y mucho más, no es otra cosa que un oír y ver subjetivos, y el entendimiento racional comete injusticias cuando busca la causa en lo exterior y fáctico, en vez de en lo sicológico y lo patológico que ahí se manifiesta.

2. De otro contexto procede una segunda serie de incorrecciones. Nadie encontrará reprobable el que frente a los brillantes relieves de la victoria en la Columna de Trajano o en los monumentos egipcios se haga valer el que son glorificaciones tan exageradas e incorrectas como los nombres tan corrientes de los emperadores romanos: Germanicus, Britanicus, Parthicus o los nombres que se pusieron nuestros príncipes medievales: el piadoso, el sabio, el bueno, etc. Recordamos que cuando Rubens pintó la glorificación de Enrique IV, Rafael y Pinturicchio, la de Eneas Silvio como Papa

Pío II en Siena, pusieron de relieve *ex officio* todo lo más brillante y lo dudoso o menos memorable se debió dejar de lado. Así, los sermones necrológicos de los siglos XVII y XVIII, que se utilizan tan frecuentemente como fuente histórica. Semejantes glorificaciones son, en cuanto material histórico, incorrectas: de su determinación, del contexto histórico podemos deducir que no corresponden en verdad al asunto, que no pueden corresponder y que tenían que ser incorrectas.

3. Por este camino seguimos más adelante. Cuando se cree que los legajos oficiales, los informes oficiales, en todo caso tienen a su favor la presunción de que son correctos, se está en el error. Cuando, como dicen muchos documentos de este género, dos príncipes parientes, hermanos, tras larga lucha hacen la paz, entonces tienen los dos el interés de evitar que se indique claramente el motivo de la disputa, y el documento de la paz no permite siquiera sospechar que antes había odio y que tal vez en pocos meses volverá a surgir.

Con justo celo se traen a cuento informes diplomáticos para aclarar con ellos noticias precisas y seguras de las circunstancias políticas. Pero, ¿son exactos? ¿Son seguros? ¿Hasta dónde llegan aquellos famosos informes venecianos del siglo XVII con las averiguaciones que les sirven de base y que no pasan del círculo de la corte, sobre el que informan? ¿Qué fundamento tienen los datos que ofrecen sobre los ingresos de los príncipes, de los barones y de los obispos del país? Y más aún: éste y todos los enviados diplomáticos sólo quieren informar sobre lo que es de interés e importancia para su Estado, para su corte; desde su punto de vista y su interés observan con frecuencia muy enrevesadamente, como en 1870 Benedetti informó a Napoleón III sobre Prusia y Alemania

También ante los archivos y los informes oficiales hay una gran cantidad de reservas. El fin de estos informes no es siempre el de reproducir los hechos; más bien se trata de impresionar, de fomentar tendencias, de resguardar a personas o de reprenderlas. Entre todos los boletines que expidió Napoleón I no hubo

ninguno más verdadero que el ominoso 29, que anunciaba lo de Beresina; se trataba de preparar a la nación a lo más tremendo; pero en esta exposición no había siquiera un vislumbre de la cruel realidad.

Se ve así cómo se diferencia esta serie de la primera, en donde la fantasía ocupaba el lugar de la concepción objetiva. En la segunda serie hay concepción objetiva, pero por los motivos de la concepción, por las circunstancias concomitantes y otras cosas, y la tercera, la de los negocios, por la parcialidad del punto de vista o del interés, está dotada de una cierta perturbación o de un colorido, no acromático, como se dice en la óptica. Lo que importa es eliminar, en la medida de lo posible, esta perturbación para rectificar la concepción.

En el caso más feliz se tiene para la concepción colorida de un lado la no menos colorida del otro partido y, con ello, el medio de separar lo seguro de lo que sigue siendo dudoso. Si como en los discursos olínticos de Demóstenes está representado un lado de la concepción, entonces se debe ser doblemente cuidadoso en creerle y hay que buscar, al menos, todo lo que se podía decir del rey Filipo cuando alguien en Atenas quería hablar en su favor. Cuando uno lee como historiador *de bello galico* de César uno nota en seguida cuán tendenciosamente expone esta guerra, cuán calculadamente la describe con vistas al talante de los romanos. Y al maravilloso arte bélico de Aníbal no se le hace justicia en la exposición de Polibio y de los que le siguieron.

De modo semejante acontece en otras cosas. Siempre hay que estar satisfecho de poder poner de relieve lo cierto y no creer que mucho detalle proporciona más seguridad o siquiera mayor claridad. Es como en los microscopios, en los que el aumento se logra a costa de la claridad. Se debe y puede decir: mientras mayor detalle, tanta mayor inseguridad.

Con razón: pues todo hecho, todo proceso consiste en una cantidad de detalles. Pero la concepción humana es resumen de los muchos detalles en una repre-

tación. Y aún la fotografía, que reproduce un árbol con todas sus hojas y arterias, lo hace sólo de un lado, en el que el hombre pensante ha puesto el aparato. Todos los innumerables detalles de troncos, ramas y hojas, de grietas y nudos en la corteza, los concibe el hombre de modo diverso según las circunstancias: el pintor o el dibujante, según el color y la figura; el botánico, según el género y la especie; el maderero, según la capacidad de dar madera, etc.; verdadera es cada una de estas concepciones en la medida en que la verdad enuncia la relación entre el ser y el pensamiento. Pero en el dibujo del pintor no es la corrección la finalidad, sino la característica del árbol; a la corrección del dibujo correspondería una plenitud y circunstancialidad que no tiene interés para el dibujante. De modo diferente ocurre con el maderero: él concibe el árbol sólo según sus medidas; el valor de sus datos consiste en que son aproximadamente correctos. La corrección se acerca a la realidad sólo en cierta forma, sólo hasta un cierto grado. Y esta relación entre lo verdadero y lo correcto tiene para nuestra disciplina extraordinaria importancia.

4. Y esto nos lleva a otra consideración. Con pleno derecho se ha dado gran importancia para los fines de la política práctica a la estadística y, al menos desde el comienzo de nuestro siglo, se han desarrollado con gran maestría los métodos y los puntos de vista según los cuales han de hacerse los censos, si bien esta disciplina ha ido demasiado lejos desde los grandes trabajos del estatástico belga Quetelet, al creer haber descubierto las leyes verdaderas del movimiento histórico y al reclamar para sí el descubrimiento de los motivos fundamentales de la vida de los pueblos.

Tal vez no sería difícil mostrar que las encuestas estadísticas poseen menos seguridad mientras más detalladas son y que las cifras promedio que obtienen cuando afirman, por ejemplo, que de cada mil hombres tantos y tantos son ladrones, no son lo que ella pretende, no son leyes; leyes como si con ellas se acabara la libertad y la responsabilidad de aquéllos a quienes

se refieren. Pero la crítica de esta ciencia se encuentra fuera del ámbito de nuestra tarea. Nos basta saber que ella da una imagen aproximada de las realidades, intentada según ciertos criterios, una concepción expresada en números de las relaciones y situaciones humanas en su aspecto cuantitativo, lo suficientemente segura para atenerse a ella para fines prácticos con la reserva de que la realidad viviente corrige los puntos de partida y equilibra los errores.

Para la investigación histórica tienen los datos estadísticos un interés de carácter peculiar y, en cierto modo, alcanzan hasta las épocas más tempranas. Tenemos números de los censos de la antigua Roma, datos numéricos sobre las doce tribus de los judíos en su paso por el desierto, varios datos sobre la fuerza de los ejércitos como, por ejemplo, los de los persas o el de Alejandro; y de la Edad Media, tenemos índices de los reinos y países de Carlos V, en los que se encuentran registrados los ingresos de cada uno de ellos así como los obispos, las órdenes y los vasallos domiciliados allí.

Se ve la importancia que debe tener para la investigación histórica el tener representaciones y nociones estadísticas de los tiempos pasados. Tan sólo a partir de los datos más o menos seguros sobre el ejército macedónico se puede tener una clara noción de la hazaña colosal de Alejandro; tan sólo a partir de las llamadas listas de tributos de Atenas y de los documentos fiscales, se puede desarrollar la superioridad y el pensamiento de la política de Pericles. Y uno de los defectos más notorios de nuestro conocimiento de la Antigüedad romana consiste en que no tenemos material sobre las finanzas de la República.

Cierto es que la estadística se mueve con determinaciones cuantitativas. Pero cualquiera sabe que hay un punto del menos y del más en donde lo meramente cuantitativo se vuelve significativamente cualitativo. Una ciudad de 100.000 almas no es sólo 100 veces más grande que un pueblecito de 1.000 almas, sino que por el tráfico, las fricciones, la competencia, etc., es una

cosa completamente distinta que el pueblito en el que todos se conocen. Hay datos que divergen entre sí, pero dan una cierta noción de lo que se busca.

Cuando Lutero en sus *Diálogos* dice de los diversos estamentos que un ciudadano ganaba anualmente8 guldas, un caballero 80, un conde 800, un príncipe del reino 8.000 y un príncipe elector 80.000, aunque todo esto es muy sumario, da una noción aproximada del asunto.

Ante todo: necesitamos esta clase de conocimientos para no caer siempre en el peor de los errores, esto es, que proyectemos nuestras nociones de hoy, involuntariamente y en cierto modo tácitamente, en las correspondientes relaciones y situaciones de épocas tempranas, que nos imaginamos los ejércitos de la época de Gustavo Adolfo como las masas armadas de hoy.

Resumiendo estos puntos de la crítica de lo correcto, encontramos las siguientes cuestiones y preguntas que hay que hacer a los materiales:

1. ¿Es posible la corrección de lo que nos da el material de acuerdo con las pautas de la experiencia humana y del conocimiento? Así, en la cuestión de los procesos contra brujas.

2. ¿Es ella posible, teniendo en cuenta las circunstancias y condiciones en las que se escribió el informe? Así, en los elogios. En los dos casos la crítica mide, en el objeto concebido la concepción misma y su justeza.

3. ¿Hay, en los motivos, en la finalidad, en las relaciones personales del informante, indicios de un enturbiamiento de la concepción y es ello reconocible? Así, en muchos informes de negocios.

4. ¿Es inevitable la incorrección debido a la precariedad de los medios de la observación, en la forma y modo de la encuesta? Así, en las encuestas estadísticas. En estos dos casos la crítica mide en el sujeto y en el procedimiento, en cierto modo en el instrumento de la concepción, la concepción misma y su corrección.

Éstos serían aproximadamente los casos posibles. Como se ve, aquí íqueda un punto nocivo. El resultado es seguro sólo cuando es de tipo negativo, cuando demuestra que el material a la vista es falso o que no

puede ser correcto. Pero, ¿se ha decidido con ello que cuando no se puede aducir esa prueba el dato a la vista es correcto?

Se está aquí ante una aporía de tipo grave, que no se podría solucionar si uno no se atuviera exactamente a la naturaleza y a la tarea de nuestra ciencia. Ella está muy lejos de tener como su condición o como tarea la corrección absoluta; sería ilógico pedir de ella esto.

Para las correcciones son las realidades la norma, los objetos, tal como lo son o lo fueron en su variedad. Desde el punto de vista humano, traducido en la concepción, hay algo en las realidades que no las hace aparecer como algo absoluta, sino relativamente correcto. Decimos ciertamente que A = B o que 2 + 2 son 4, pero sólo en cierta relación ello es cierto, en la relación que yo tácitamente agrego en el pensamiento. A es y sigue siendo diferente de B, pero por la extensión, el efecto o lo que yo considere como punto de vista de la comparación, puede decirse que A es igual a B. Si pongo dos veces dos cosas, puedo decir que son 4, si son de la misma especie o si las pongo sólo como piezas. Estamos totalmente habituados al tipo de exposición de los mapas, pero ellos son sólo aproximadamente imágenes de partes de la tierra tal como las resume sumariamente, sólo en una cierta relación, a la realidad y son sólo en una cierta manera correctos.

Del mismo modo, las representaciones y los datos históricos: sólo en cierta relación corresponden a lo que se registra, a aquello sobre lo que se informa. Consideramos estos datos como correctos no porque reproduzcan objetivamente los hechos, las situaciones y, en general, lo pasado. Pero, desde el punto de vista adoptado, en su relación con el fin perseguido, corresponden a las realidades, y bastan para ser resumidos en nuestro espíritu en la representación correspondiente.

Se requiere entendimiento agudo y un conocimiento claro de la materia para reconocer y fijar, con com-

nsión histórica, los puntos de vista esenciales y las aciones decisivas.

Nuestra ciencia, si desea verificar sus materiales según el punto de vista de lo recto, no sólo habrá de querer demostrar que éstos no son correctos y que aquéllos no pueden serlo, y cuando no pueda probarlo satisfacerse con ser escéptica. Por el contrario, investigará en qué medida y bajo qué puntos de vista estos materiales son correctos; no rechazará este informe diplomático o de guerra porque otros informes dicen algo opuesto o diferente o porque hay detalles que objetivamente son imposibles y por ello ciertamente incorrectos, sino que tratará de encontrar el punto de vista desde el cual se escribió este informe y que explica o disculpa las incorrecciones.

Su material verificado después del análisis de sus elementos, motivos, propósitos y unilateralidades, nos mostrará su valor *relativo;* aquella tradición demonológica no da testimonio por cierto de los demonios pero sí de los estados espirituales de quienes creen en ellos, en la exposición de la guerra gálica de César resultan claros los motivos, los fines por los que él con frecuencia informaba incorrectamente, en los Girondinos de Lamartine se encuentra la concepción de un poeta entusiasmado por la democracia y además aficionado a la sensación y a la retórica.

Lo que esta parte de la crítica obtiene como resultado es, de hecho, material verificado; ella dice: éste es el punto de partida del informante o del narrador, a partir de él o desde él se le presentan las cosas, como en la perspectiva según el ángulo, de tal manera en su sucesión y adjunción, abreviada, las unas recubiertas por las otras, etc.

§§ 33.34

La crítica de las fuentes

Se contradice la opinión dominante cuando en el § 33 del Resumen se dice que la crítica de las fuentes es

la aplicación de la crítica de lo correcto a las fuentes. Más bien se tiene la opinión de que la crítica de las fuentes es una especie particular de método, y por cierto el método propiamente histórico y todo el método, y casi se corre el peligro de que sin conciencia de la naturaleza de nuestra tarea científica se coloque este medio de la investigación histórica en lugar de su finalidad. Vale la pena aclarar esta cuestión tan importante.

Ella no es muy antigua. El primero en suscitarla fue Niebuhr. Él era de la opinión de que Fabius Pictor, de la época de la guerra de Aníbal, estaba en posesión de una tradición real, aunque en muchas partes ya fabulosa, de la historia de la constitución romana desde la rebelión de la comunidad, y esperaba reconstruir este legado, esta concepción, a partir de las otras tradiciones, por ejemplo, de Divio, Dioniso, etc.; confiaba poder quitar la cáscara y restaurar críticamente lo que este autor consideraba como historia de la constitución romana desde la República. Ésta era la misma actitud de Boeckh en su aguda crítica de Maneto, en la que expresamente declaró que no quería reconstruir la historia egipcia sino el modo como Maneto la había pensado.

Como se ve, el modo como Niebuhr concibió su tarea fue más el de un filólogo que el de un historiador. Pues la tarea histórica no es la de reconstruir cómo pensó Fabius Pictor la historia de Roma, sino describir, en la medida de la posible, cómo ocurrió ella en realidad, y si Fabio Pictor escribió tan sólo en la época de la guerra de Aníbal, entonces la tarea histórica no consiste en reconstruir su concepción del decenvirato, sino explorar si ella fue correcta y hasta dónde podía serlo.

Otra cuestión es la de saber hasta dónde se puede llegar con esto, si se puede hacer una crítica tal de las leyes, instituciones, restos, etc. Pero aunque no pueda hacerse esta crítica, no hay que darse por satisfecho con la concepción de este autor y darle validez a falta

dé una mejor, sino que hay que reconocer que ahí nuestro saber llega a su fin.

La crítica de las fuentes hizo una segunda aparición con las investigaciones de los *Monumenta*. Muy pronto se reconoció en la historiografía de nuestra Edad Media —bastante precaria y superficial en muchas partes, especialmente en las crónicas— que muy frecuentemente una crónica había sido copiada sencillamente de una segunda hasta el año X o que había sido escrita tomando una tercera y una cuarta y que tan sólo una serie de años proporcionaba noticias independientes. Lo copiado no tenía en sí valor propio, pero lo que importaba era demostrar de dónde se había copiado, quién era pues el informante y garante de estas noticias. La cuestión crítica propiamente dicha quedaba aún sin solucionar, es decir, si estas informaciones originales eran o no correctas.

Investigando más se encontró que también los mejores historiadores medievales preocupados por escribir un bello latín habían contaminado estilísticamente como los cronistas lo habían hecho con el contenido. Así como, por ejemplo, Einhard caracteriza a Carlomagno con la retórica de Suetonio o Ragewih, el escribiente y continuador de Otto von Freising, copió del Josefo Latino (Rufinus) el sitio de Milán o Pavía junto con la descripción de las fortalezas y los trabajos del sitio, acomodando las palabras extrañas al nuevo acontecimiento.

Fue de gran valor el que siguiendo de ese modo las fuentes se comenzara a aflojar la masa de la tradición convencional y a descomponerla en sus estratos. Muy pronto se vio cuán provechoso era aplicar el mismo procedimiento a las fuentes de la Antigüedad Clásica. Se encontró que Diodoro es una historia universal con recortes de autores escogidos, con mayor o menor suerte, de los cuales la mayoría nos resultan conocidos en cierto modo sólo por sus apuntes y resúmenes; se encontró también que Eutropio, pese a su precariedad, tiene una propia concepción, la de un libro escolar elaborado con tino, si se quiere. Mientras más enérgica

e independiente es la propia concepción del autor que investiga de esta manera la crítica de fuentes, tanto más se han modificado y, en cierto modo, remodelado los autores utilizados en tal trabajo. Cuando Livio en la 4. y 5. Década copia literalmente a Polibio, como lo demostró detalladamente Nissen, hace de la exposición que copia algo completamente diferente: la modifica según su concepción de la historia romana, que Augusto, quien por lo demás lo distinguió, enunció diciendo que él (Livio) era un pompeyano. Más aún procede así Plutarco en sus biografías escogiendo con destreza de sus fuentes sólo lo que tiene valor para la plasticidad biográfica, sin preocuparse demasiado del contexto pragmático.

Una tercera forma adquirió la crítica de las fuentes con las investigaciones de la Escuela de Bauer sobre la vida de Jesús y los comienzos de la iglesia cristiana y después sobre los cinco libros de Moisés. Aquí se trataba de investigar la historia convencional de hechos que por un tiempo más o menos largo se habían arrastrado y modificado en la tradición oral y que tan sólo más tarde fueron fijados por escrito, y preguntar por la dimensión de lo fáctico y por el modo cómo habían sido remodelados en la concepción de tantas generaciones. Se trataba pues de demostrar críticamente lo fabulosamente devenido y lo ornamental que se había fijado en estos textos y constatar las posibles fijaciones escritas más antiguas de la tradición oral que podían haber sido integradas en nuestras fuentes. Tan sólo así, se tuvo en cuenta la relación de la leyenda con la historia, del mito con la leyenda y se aclaró con ello metódica y prácticamente la esencia propia de la crítica de las fuentes.

Se trata especialmente de liquidar tres conceptos confusos que comenzaron a arraigarse en la crítica de las fuentes, es decir, el del hecho objetivo, el de la autopsia y el de la completitud.

Sería desconocer la naturaleza de las cosas con las que se ocupa nuestra ciencia si se creyera que ella tiene que ver con hechos objetivos. Los hechos objetivos no

nos presentan a nuestra investigación en su realidad. Lo que ha acontecido objetivamente en un pasado es algo completamente distinto de lo que se llama hecho histórico. Lo que acontece se concibe, comprende y vincula sólo mediante la concepción como proceso coherente, como un complejo de causa y efecto, de finalidad y realización, brevemente como *un* hecho, y los mismos detalles pueden ser concebidos por otros de distinta manera, pueden ser combinados por otros con otras causas, efectos o finalidades.

Luego la autopsia. Fue muy cómodo suponer que los testigos presenciales indican lo justo y correcto, sin ninguna duda, y que, al menos, no hay otra garantía de lo justo y correcto que la autopsia. Por más que César o Federico el Grande informan exactamente sobre combates y batallas, ellos no lo vieron todo en el campo de batalla; confiaron en los informes oficiales que recibieron y de lo informado sacaron conclusiones sobre los propósitos del enemigo, los efectos de este ataque, el cambio de esta línea, etc.

Todas las fuentes, por buenas o malas que ellas sean, son concepciones de acontecimientos, sea que la concepción haya surgido inmediatamente frente a los acontecimientos, sea que haya sido el resumen de una cantidad de estas concepciones inmediatas y primeras, sea que quien vino posteriormente se formara su concepción y la escribiera con las narraciones orales de la segunda o tercera generación o que tras siglos un escritor la formulara utilizando las fuentes escritas que tenía a mano. Puesto que siempre y en todo caso se trata de lo mismo, de la concepción de acontecimientos, la pregunta de la crítica es siempre esencialmente: en qué medida es y puede ser correcta la concepción en el caso dado, es decir, en qué medida corresponde a los acontecimientos.

Y aquí tropezamos con una tercera *petitio principii.* Ella se refiere a que se cree obtener de las fuentes más de lo que ellas pueden proporcionar. ¿Quién dice que la fuente quería proporcionar todo o siquiera que podía darlo? Querer dar sólo lo conforme a las fuentes

y decir que esto es la historia, contradice la naturaleza de nuestra ciencia. Es verdaderamente infantil creer que lo que Diodoro cuenta sobre la época de los diácodos es la historia de la época. Cabe la pregunta: ¿has visto pues lo que no has visto?

La ocupación más detallada con las fuentes de la historia moderna, para la que existe una material infinitamente más rico y el control de los archivos, nos proporciona aquí puntos de vista que también son decisivos para épocas más lejanas.

Siempre, decíamos, acompaña a los acontecimientos su concepción, su traducción en la conciencia y en la representación. De las miles y miles de concepciones que se forman día a día, las unas llegan por los periódicos a conocimiento general y a permanente fijación; otras circulan como rumores, crecen, se deforman, se quedan aquí y allí como recuerdo personal; otras se encuentran en cartas, en diarios, en apuntes; y otras desaparecen con las próximas semanas y meses.

Cuando Schulthess escribió en una serie de anuarios las historias anuales a partir de 1860, se sirvió en lo esencial de periódicos, publicaciones oficiales y de otra clase, junto a sus propios recuerdos, esto es, los rumores que él escuchó. Los mismos acontecimientos los exponen desde otro punto de vista el *Annuaire* francés y el *Annual Register* inglés. Cuando Adelung expuso en su *Historia pragmática de los Estados,* 9 tomos, desde 1762 a 1769, la época desde 1740 hasta 1763, tomó ciertos periódicos y revistas, escritos oficiales y contratos que ya estaban publicados y los elaboró y juntó a su manera, indicando las fuentes, de modo que se estaría eximido de la crítica de éstas si el concepto habitual de ellas fuera correcto. De modo diferente trató Voltaire la misma época en su *Siècle de Louis XV,* y de manera diferente otros escritores. Si alguien desea ahora estudiar y exponer la misma época, recurrirá a lo que proporcionan Schulthess y el *Annuaire,* Voltaire y Adelung, pero no se satisfará con sus concepciones de esta época sino que buscará más materiales; en memorias que fueron publicadas mucho más tarde los

habrá de encontrar lo mismo que en archivos no utilizados aún. Según su punto de vista ofrecerá una nueva concepción de aquella época, ojalá una más justa y más profunda que las de que estaban más cerca de ella. Pues justamente para eso emprenderá la tarea. Pero, al igual que las fuentes, en ningún caso proporcionará la historia objetiva.

Naturalmente que en tiempos tan movidos como lo fueron los de Aníbal y Alejandro sucede también que los que los viven recogen inmediatamente los acontecimientos diarios y los traducen en la representación. Concepciones pues que se difunden en parte por cartas, en informes oficiales u orales y que continúan en parte como rumores o como anécdotas; también resúmenes de diversos puntos de vista nacionales y partidistas; aquí, por ejemplo los de Cletarco, allí los de Tolomeo, en sentido helénico y macedónico respectivamente; aquí la exposición de Polibio, espíritu escipiónico-helénico, la de Catón en sentido republicano-romano y la de Silano en el sentido de Aníbal. El que luego, tras 300 años, Arriano, basándose en Tolomeo y en otros, hiciera su muy comprensible exposición de Alejandro, y que Livio 200 años después de la guerra de Aníbal contara esta guerra en forma más retórica y patriótica que objetiva, es un hecho que da material suficiente de invesigación a la crítica de las fuentes. Pero, la demostración de que Livio tomó prestado de Polibio, de Cornelio Antipater, de Silanus, de Valerio Antias, no hace adelantar la cuestión histórica. Pues en ésta se trata de saber qué es lo que con seguridad se puede comprobar sobre la guerra de Aníbal o las campañas de Alejandro. La pregunta de qué fuentes Livio o Arriano utilizaron para sus datos es una pregunta secundaria; en sentido riguroso, es una cuestión histórico-literaria. La pregunta primaria es: qué aspecto tenían los materiales, las realidades, de los que se elaboraron estas fuentes.

Aquí hemos llegado al punto decisivo. Lo podemos ejemplificar con Herodoto.

Bastante irreflexivamente suele llamarse a Herodoto el padre de la historia. Pero, con todo, su significación

en la historiografía es extraordinariamente grande. Ya otros antes que él, desde Hecateo, habían tratado de recoger las tradiciones orales de Grecia, de equilibrar los mitos y las leyendas, y de imponer sistema y orden cronológico en este caos, y también habían agregado finalmente el tiempo más reciente, desde el ataque de los medas y persas a Lidia y a las ciudades griegas de Asia. Pero Herodoto tiene una idea nueva: desea narrar las guerras persas hasta la batalla de Eurimedon e incluye para la explicación, ocasionalmente y de modo episódico, lo que él ha averiguado y visto en sus viajes, también lo que había podido averiguar sobre la primera historia en los países griegos y extragriegos; sin mucha crítica resume lo que le han contado los λόγοιοι persas o griegos, pero de modo tal lo hace que pasando de uno al otro λόγος, según lo que le parece adecuado, ofrece una viva imagen total cuyo pensamiento y contexto es la gran guerra persa de los griegos. Las fuentes que utilizara se reconocen fácilmente, aun las de las guerras persas: o bien las menciona él mismo o narra de tal manera que se ve claramente dónde termina el logos espartano y dónde comienza el ático, por ejemplo, en Platea. Tiene gran interés literario seguirlo en esta composición diestra, pero no menos ceñida. Pero él mismo sabe que no todo lo que cita es justo y correcto; él mismo lo dice, en VII, 152, que debe τὰ λεγόμενα λέγειν, pero que no tiene el deber de creer en todo.

¿Por qué tiene pues tan gran significación para nosotros? Él es para nosotros la primera y casi única fuente de las guerras persas, de su historia. No recogió simplemente lo que pudo haber escuchado de alguna de las fuentes, sino que las comprendió desde un punto de vista amplio y correcto en su gran contexto histórico; con ello dio a la historia de estas guerras para siempre su cuño. Él no es la primera fuente para conocerlas sólo porque las vivió como participante, porque otorga la garantía de la autopsia, ni tampoco por haber recogido en una especie de revista todos los rumores, anécdotas y juicios falsos, con los que se concibió esta gran época. Otros, como por ejemplo Hellanicos, el contem-

poráneo de Herodoto, pueden haber expuesto estas guerras persas: Herodoto dominó y determinó la tradición.

Lo que en sentido técnico se puede o se debería llamar primera fuente no es la masa de los rumores que corren aquí y allí, de las opiniones, de las concepciones. No todos los informes diplomáticos de una negociación son, reunidos, la historia de la negociación; no todos los informes presentados del batallón, del regimiento o de la división, acerca de su comportamiento en una campaña son, escritos conjuntamene, la historia de esta campaña. No la suma, la adición de todos los detalles, sino el primer resumen de los mismos en una totalidad, según su decurso pragmático, según sus motivos decisivos y su finalidad, es lo que ha de llamarse primera fuente. Pues la historia no es el primer concebir de los acontecimientos singulares, sino la representación espiritual de lo que sucedió allí; lo sucedido según su significación, según su contexto, su verdad.

Hablando de los viejos tiempos dijo Goethe una vez:

> «Donde toda palabra era importante
> porque era una palabra hablada.»

La importancia residía en que con la palabra hablada se había ganado para el espíritu la cosa designada, se la había apropiado y traído a la conciencia. Lo mismo aproximadamente es lo que hace la concepción histórica con los acontecimientos en la forma de la primera fuente. No el confuso trajín de las primeras noticias, rumores, opiniones ha de ser designado como primera fuente: «ello es», como dice el § 34 del Resumen, «el proceso atmosférico que se repite diariamente de los vapores que ascienden y bajan, de los cuales salen las fuentes». Las primeras fuentes reales son, frente a las opiniones y recuerdos fluctuantes, a la diversidad de momentos imposibles y casuales, la primera concepción histórica, el primer entendimiento histórico.

Sólo donde emerge tal entendimiento surgirá una

imagen total histórica, y al contrario: cuando y donde no se llega a una tal imagen total, es porque el espíritu de un pueblo o de una época ya no tiene la fuerza del ser histórico, o la conciencia de los hombres no vio esta serie de fenómenos como una serie contextual y como totalidad. Así, hay para el siglo XV exposiciones históricas de ciudades alemanas, de territorios, de casas principescas, pero ninguna que recoja y abarque al Imperio en cuanto tal, pues el pensamiento de la unidad nacional surgió primeramente de nuevo y, también sólo provisionalmente, con la Reforma. Así, nadie antes de Aristóteles pensó que la poesía dramática tenía una historia; hasta la mitad del presente siglo a nadie se le había ocurrido hablar de una historia de la música, etc.

Ya Herodoto no estaba en una posición tan afortunada como los escritores de Alejandro, Tolomeo, Cleitarco, etc., que disponían de una cantidad de informes de guerra, de cartas del rey, de diarios, etc., que daban la primera concepción inmediata concreta o históricamente. Herodoto sólo tenía a su disposición la tradición oral, los λόγοι, que desde hacía 40 ó 50 años circulaban en las diferentes familias o ciudades, etc. En ellas se nota ya la tendencia de la tradición oral a pulir y generalizar, y se nota esto más aún en sus λόγοι sobre épocas más antiguas, como la de los Prisístratos, la de Solón y la de Croiso. No de otra manera ocurre con la tradición de los cuatro evangelistas, que fijan por escrito la tradición oral de la comunidad cristiana después de que en dos o tres generaciones viviéndola había sido formada y reformada. Más separados están los libros del Antiguo Testamento de la primera concepción inmediata; tan separados que en todas partes se mezcla en ellos la tradición legendariamente reconfigurada con la historia sagrada, con el mito; y hasta se reconoce en ellos con suficiente claridad cómo diversas leyendas han crecido entrecruzándose o refundiéndose, no sólo en la diferencia de la narración del elohista con respecto a la del jahevista, sino en la tradición de Judea diferente de la de Israel, y cosas semejantes,

cómo se dice en el comentario de Knobel sobre el Génesis.

Se ve pues cuán infinitamente favorecidos con respecto a nuestro conocimiento de ellos son los tiempos cuya historia no existe fijada por escrito tras larga tradición oral, y cuán favorecidos son aún sobre todo aquellos tiempos en los que los contemporáneos o los miembros de la siguiente generación escribieron desde la sensación viva del tiempo que ellos exponen; más favorecidos aún son los tiempos de los más recientes siglos, sobre los que, junto a las primeras fuentes tenemos aún, en gran parte, las primeras noticias, informes y rumores, a partir de los cuales se elaboraron las primeras fuentes. En tal caso podemos, en parte, demostrar cómo combinaron los materiales y cómo los elevaron en su concepción a la altura de su significación, cómo de acuerdo con sus ideas iluminaron los acontecimientos y los pusieron en un contexto.

La demostración de cómo un autor utilizó a otro, de cómo la fuente posterior es dependiente de la anterior, será naturalmente uno de los medios que tiene que utilizar la crítica de las fuentes. Pero en modo alguno es ello la suma de su tarea. Más bien tiene que diferenciar:

I. Qué es lo que ha captado esta fuente y reproducido expositivamente, esto es, los acontecimientos, los hechos, las negociaciones, etc. Pues poner de relieve éste que es la tarea esencial. Por lo que respecta a las fuentes, como hemos dicho, no tenemos que ver con hechos objetivos, sino siempre con las concepciones de éstos, y lo que ante todo importa es ponernos siempre en claro hasta qué grado estas concepciones han registrado material y correctamente los hechos, si se nos presentan concebidos desde diversos puntos de vista de modo que en cierto modo los podemos ver estereoscópicamente. Inconmensurable es en esta relación la diferencia de los materiales para los nuevos siglos y para los de la Edad Media, o los de la Antigüedad. Por lo menos con respecto a diversas partes de la Antigüedad podemos demostrar que hubo un mate-

rial tan rico como el que hay para los nuevos siglos, y que los restos precarios sobre el tiempo de César, de Alejandro, deben leerse, al menos, con la conciencia de que son restos de una tal riqueza. ¡Cuán infinitamente diferentes los tiempos de los Otones y de los emperadores sálicos, para los que las tradiciones son casi exclusivamente clericales y monacales, en lo que toca a la historia imperial tradiciones de vida monótonas, inertes, sin tráfico casi, aun sin las rápidas pulsaciones de la vida urbana, aun sin la ascendente fricción de las densas poblaciones, etc.!

2. Siendo las fuentes concepciones, siempre habrá que tener en cuenta cómo adquirieron un determinado talante y una determinada colocación debido a las concepciones allí y entonces dominantes. Para ello es en alto grado significativo cómo en el siglo XV domina completamente la concepción demonológica y cómo se continúa hasta los comienzos de la Reforma, o cómo en la época de Wallenstein y de Kepler también los hombres más sensatos eran adictos a las teorías de la astrología y creían que su destino estaba preanunciado en las constelaciones de las estrellas. Es el modo de representación de su tiempo, que se reproduce inmediatamente en su concepción.

Es claro que la misma pregunta vale tanto para las primeras fuentes como para las posteriores. De los comienzos de Roma tenía la tradición romana, esto es la vieja analística, desde el siglo de Fabius Pictor hasta el año 100 a.C., ciertamente en primer lugar sólo aquellas concepciones que correspondían a la precariedad del ámbito y del poder a comienzos de la República, en la época de Xvri y de Camillus. Con la grandeza y el poder de Roma crecieron las representaciones y nociones sobre los primeros comienzos, y Livio describe estos comienzos de la ciudad y luego de la República con la concepción que corresponde a la grandeza que se había desarrollado desde aquellos comienzos. O: la época del Cinquecento en Italia con el renacimiento de los estudios clásicos echó por la borda toda la tradición judeo-bíblica que la Iglesia había sabido colocar en

vez de la nacional y, en su concepción, la historia del mundo clásico-pagano se convirtió en medida y modelo del presente y de su progreso. Se ve en este contexto lo que significó la ruptura de Lutero con la tradición de la Iglesia Romana al recurrir a los más viejos testimonios históricos de la Iglesia: con el pensamiento transformado de la época, con la concepción agustiniana más profunda de la esencia del Cristianismo rechazó la mala tradición jerárquica y trató de reconstruir, con una auténtica crítica de las fuentes, lo que había concebido como cristiano la palabra limpia de los Evangelios y de las Epístolas.

3. El tercer momento es el del color individual que da el expositor a su concepción según su carácter, su tendencia, su partido, etc., arbitrariamente o no. Y esto vale también para las primeras fuentes lo mismo que para las posteriores. Aunque Jenofonte nació en Atenas, está en sus *Helénicas* siempre al lado de Esparta y contra los tebanos, hasta llegar a la injusticia; y apenas menciona siquiera la segunda alianza marítima. ¡Cuán diferente aparece en Thiers y en Taine la Revolución Francesa, cuán diferente aparece Federico el Grande en Carlyle y Macaulay, cuán completamente distinta aparece la época de Carlos V en Sleidan y en Sepúlveda, etcétera! Ellos combinan los mismos hechos con tendencias completamente distintas, a partir de puntos de vista totalmene diferenes, según métodos del todo distintos. Para extraer de ellos los hechos correctos, los estados de cosas correctos de lo que entonces sucedió, hay que descontar lo que ellos introdujeron en su concepción según su opinión y tendencia personales, según su diferencia nacional y eclesiástica. Se debe proceder de manera semejante a cuando se quiere hacer una imagen del carácter y del quehacer de un hombre según lo que cuentan de él tres o cuatro personas completamente diversas. Los datos de cada una de estas personas los juzgaremos según el modo cómo la conocemos o creemos conocerla y finalmente trataremos de formar nuestra propia opinión de estas tres o cuatro

opiniones criticadas de tal modo, y por cierto que sin creer que así es objetivamente este carácter.

Finalmente podemos resumir las cuestiones de la crítica de las fuentes bajo los siguientes puntos de vista.

1. Las primeras fuentes no son los primeros rumores y opiniones, las primeras concepciones arbitrarias e infinitas del acontecimiento, tal como se forman junto con el acontecimiento, sino los primeros resúmenes desde un determinado punto de vista, en un contexto que enuncia su esencia y sus pensamientos.

En el más afortunado de los casos se hace este resumen aun bajo la impresión viva de lo que aconteció, aún con el pensamiento y en el talante de los que surgió y creó, en cierto modo aún en el presente histórico del acontecimiento. Así Herodoto, así Tucídides. Tales concepciones dominan entonces los tiempos que siguen, dándoles a ellos una firme y cerrada expresión de los pensamientos y del talante de donde surgieron tales acontecimientos.

Cierto es que Herodoto y Tucídides dejaron sin mencionar y sin utilizar mucho de lo que más tarde pudieron utilizar como material histórico Eforo o Teopompo. Pero con las guerras del Peloponeso, con la profunda caída de Atenas había llegado una época completamente distinta. Eforo y Teopompo estaban tan lejos de los tiempos de que informan Herodoto y Tucídides como nosotros de la época de las guerras napoleónicas y de Federico el Grande; ellos concibieron el tiempo antiguo de una forma completamente diferente como, por ejemplo, se reconoce en el modo como hablan los oradores de Temístocles o Kimon, de Alcibíades y Cleón. Entonces se volvió a realizar una plena revolución en el pensamiento y consideración de los helenos, signada por la conquista del mundo por Alejandro y el modo científico completamente nuevo de Aristóteles. ¡Cuán diversamente se les presenta a los escritores después de Alejandro la época de las guerras persas y de la hegemonía ática! Ya se la trate en forma del todo erudita, como en Philocoro o en Demetrio o por el coleccionador Crateros. Y diferentemente se en-

seña en la escuela y en la educación general, en una concepción convencional y sumaria, de la misma manera que, por ejemplo Diodoro o en la historia de Justino.

Así pues, cuando criticamos las fuentes de Diodoro, Justino o Plutarco, debemos tratar de ponernos en claro cuáles fueron los libros que ellos tuvieron a mano y cómo los aprovecharon, ya que queremos averiguar lo correcto que está contenido en Diodoro, Justino y Plutarco. Y lo correcto que contiene sólo pueden haberlo obtenido de las fuentes que utilizaron. Si es Eforo a quien copió Diodoro para el tiempo de las guerras persas y hasta la caída de Atenas, entonces frente a Eforo se repite la misma pregunta crítica: ciertamente él conoció y utilizó a Herodoto y a Tucídides, pero igualmente también otros materiales más, como por ejemplo los cómicos, pues tomó de Aristófanes el motivo de la guerra del Peloponeso y es lo suficientemente pedante como para tomar en serio sus ridículos datos. Eso no hubiera podido acontecer a los que escribieron con el vivo recuerdo del poderoso encuentro y que dijeron lo que estaba en el alma de todos los que participaron como la suma de lo vivido, resumiendo la cantidad de lo vivido y conocido desde una gran idea y lo expusieron como contexto. Aplicar a éstos, a Tucídides, a Herodoto, la crítica de las fuentes significa investigar de qué modo y de qué narraciones orales o escritas, informes oficiales, con qué conocimiento de la materia, en qué concepción, ellos utilizaron y recogieron el material de su exposición.

Así sucede cuando los primeros resúmenes pertenecen aún al presente histórico de las cosas sobre los que se informa.

2. Si tal no es el caso, la exposición tiene interés según los siguientes puntos de vista, haciendo caso omiso de que refleje su propia época posterior, de la que es un resto, y sus ideas:

a) Esta exposición es el primer resumen histórico de lo legado hasta entonces oralmente. Así Jordanes o más bien Casiodoro para la antigua historia gótica;

así el Pentateuco para la más antigua historia judía.

Entonces no se puede constatar más que en la época de la elaboración se veía el pasado y se fijaron las tradiciones de tal y cual manera. Lo posiblemente correcto en esto puede encontrarse solamente por el camino de la crítica de la leyenda, del procedimiento diacrítico.

b) Si la exposición que nos ocupa ha sido recapitulada o combinada de escritos anteriores.

Entonces o bien se conservan aún estos escritos; y lo que se hizo con ellos sólo tiene el valor de una concepción de concepciones. Así, el escrito de Schiller sobre la decadencia de Holanda: grandioso en el pensamiento, pero totalmente dependiente de los autores que utilizó (casi solamente Strada).

O estos escritos no se conservan. Entonces la exposición posterior sirve como sustituto insuficiente de lo que se perdió. Hay entonces que averiguar de qué mala manera Diodoro utilizó su Eforo, su Timeo, con cuánta libertad manejó Livio a Polibio, cómo Justino es solamente un recorte retórico de recortes, que Trogus Pompeyo hizo de las mejores fuentes, en especial de Timágenes.

c) Si la exposición no se ha recapitulado y combinado solamente de fuentes viejas, sino que agrega nuevo material, sea de tradiciones orales o de archivos o de monumentos, etc.

En relación con lo nuevo, la obra posterior es, en cierto sentido, fuente: nos reemplaza esta tradición, estos archivos, en la medida en que los ha utilizado. Así como, por ejemplo, Aventinus utilizó los *Anales altaicos,* cuyas copias se han encontrado sólo recientemente; o Seckendorf (*Commentarius historicus et apologeticus de Lutheranismo seu de reformatione,* 1688) que proporciona mucho más que Sleidan, especialmente de los legajos de Weimar, de los que muchos se han perdido. Pero Seckendorf no escribió como Sleidan en el ambiente vivo de la época de la Reforma, sino en forma erudita como defensa contra el escrito blasfemo del jesuita Maimbourg.

d) La exposición posterior ha sido tomada de otras

teriores, pero con los medios de la crítica y de la erpretación ha obtenido nuevos resultados de los imeros apuntes falsa o insuficientemente relacionados.

Entonces la exposición más reciente tiene el valor haber corregido el material convertido en no crítico de haber eliminado la falsa interpretación con la sta y correcta. Así, Niebuhr en la *Historia de Roma.* mayor medida surge el mismo resultado cuando la vestigación ha explorado en inscripciones y restos la ma del nuevo material, como Mommsen en su *Historia de Roma.*

d) La ordenación crítica del material
§ 35.36

¿Hemos alcanzado con la crítica de las fuentes el del capítulo sobre la crítica? Nos queda aún un pecto especialmente importante, que resulta necesariamente de nuestro modo de consideración y que justifica.

La crítica debería investigar los materiales, que mos podido encontrar para la solución de una tarea tórica, en todas las direcciones posibles, para ver si n útiles y en qué medida lo son.

Hemos tenido que plantear tres preguntas de acuerdo con las cuales debemos examinar el material: 1) si auténtico, es decir, aquéllo por lo que se lo tiene se lo quiere tener; 2) si inmodificado es lo que fue quería ser, o si se han mezclado allí cosas anteriores posteriores; 3) si hubo o pudo haber aquéllo de é quiere valer como prueba, es decir, si es correcto.

Queda aún una cuarta pregunta: si el material contiene, tal como se nos presenta, todos los aspectos con specto a los cuales buscamos testimonio, o en qué edida es incompleto.

En abstracto, todos admiten que nuestro saber es agmentario y que nuestro saber histórico es incompleto. Pero ya el modo como dominantemente se utiliza

la forma de la narración de cuestiones históricas provoca la ilusión —y desea provocarla— como si tuviéramos ante nosotros un decurso *completo,* una cadena cerrada en sí de acontecimientos, motivos y finalidades de las cosas históricas. Y también en los investigadores se presenta muy fácilmente esta ilusión, como si lo que se ha legado si bien no es la totalidad fuera, al menos, lo esencial y puede y tiene que bastar para dar una imagen del todo.

Tiene importancia fundamental que en nuestros trabajos no olvidemos ni neguemos la situación del material histórico. Casi siempre, o más bien siempre, aunque exista muy rico material, tenemos solamente detalles de la cantidad de lo hecho y acontecido, de la masa de procesos de negocios; de la complejidad obtenida tenemos solamente concepciones singulares de lo que fue y aconteció. Es verdad que el decurso de una guerra nunca se ha fijado en tan innumerables mensajes, informes de las partes de las tropas, datos de cada uno de los oficiales, como en la guerra de 1870-71, y la obra del Estado Mayor prusiano está construida sobre un material como no lo tiene otra obra de historia bélica. Y, sin embargo, faltan miles y miles de detalles como lo aseguran quienes han trabajado con este material: muchos oficiales, cuyos uniformes no podían omitirse, cayeron, y órdenes, despachos, etc., se han perdido. ¿Cuál será entonces la situación con respecto a otras acciones de tiempos lejanos, y sobre todo cuando ya no hay archivos de ellas y cuando sólo han quedado dos o tres fuentes?

Todo material histórico es incompleto, y la investigación tiene que tratar de ponerse en claro en qué medida lo es. Pues es obvio que mientras menos sean los puntos firmes que tenga tanto más arbitraria será la línea con la que los vinculo y con ello la imagen que yo doy según ellos.

De ahí la expresión en el § 35 del Resumen: «la exactitud con la que se designen las lagunas... es la medida de la seguridad de la investigación».

Esta circunstancia significaría una barrera que a

ada paso nos obstaculizaría, si en nuestro subsiguiente proceder metódico no encontráramos alguna ayuda contra ello. Pero, ante todo, la crítica debe ponernos en claro acerca de la medida en que nuestro material es incompleto.

La ordenación crítica del material es la forma de ello.

El material verificado por la crítica es todo lo que tenemos y sabemos del trozo de pasado que nos ocupa. Cómo fue ese pasado, cómo ocurrió, de qué se trataba en él, qué se logró o falló: todo esto no se oculta en el material pero, en la medida en que se oculte, podemos captarlo; de este material tenemos que obtener una concepción de aquel pasado y, con ello, una noción de él, la noción aún posible.

El primer paso hacia esta concepción es la ordenación crítica del material. Para ella tenemos los necesarios puntos de vista porque se trata de procesos humanos que nos son comprensibles en cuanto tales a causa de nuestro ser humano. Estas analogías nos dan los puntos de vista de la ordenación. El primero es la sucesión temporal.

Aquí nos encontramos con la necesidad de la sucesión temporal, que es primordialmente decisiva, la pregunta por la medida y la regla de la misma, la pregunta por la *cronología* que no es, como la numismática o la epigráfica, una ciencia auxiliar crítica; ella tiene su propia vida y su interés.

No sabemos apenas cuán difícil ha sido para el entendimiento humano, reunir en trozos más amplios el cambio del día a la noche, aquéllos que se pueden medir y determinar según los grandes fenómenos del cielo sideral. Siempre se ha contado —en la medida en que nuestras tradiciones lo confirman— con que doce cursos de la luna aproximadamente corresponden a un recorrido del sol. Pero de esta relación irregular entre mes y año se ha desarrollado una cantidad de sistemas, que hizo extraordinariamente difícil encontrar un canon general —puesto que otros valían para

otros pueblos— tal como se lo necesita para la historia.

Basta con investigar los intentos cronológicos de Diodoro, quien en sus fuentes encontró las olimpíadas griegas y los arcontes áticos, los años de Roma y el cálculo del año según los cónsules, para ver cuántas dificultades y defectos resultaron de esta reducción. Más grande aún fue la dificultad para los astrónomos griegos, que tenían que apoyarse en las observaciones hechas en Babilonia, y para los historiadores y cronógrafos griegos, que emprendieron la tarea de ordenar sincrónicamente la historia de muchos pueblos. Ellos necesitaban ante todo una época, es decir, un comienzo firme de la numeración del tiempo, como no lo ofrecía ni la construcción de Roma, ni la primera olimpíada, ni siquiera la conquista de Troya, y los milenios de la historia egipcia con su adhesión a la salida de Sirius era para ellos, según parece, cronológicamente no lo suficientemente segura. Se dieron por satisfechos contando según la era babilónica de Nabonasar 747, el llamado canon de los reyes, que ellos continuaron con los reyes persas, con Alejandro, los Lagidas, los Césares romanos.

Luego, con la creciente significación del Cristianismo, para el que naturalmente sólo la Biblia era segura, comenzó a contarse desde la creación del mundo, que aún en Bizancio se calculaba 5.508 años antes del nacimiento de Cristo. El cálculo según el nacimiento de Cristo, que el Abad Dioniso calculó en el siglo VI en cuatro años más tarde al menos, adquirió uso eclesiástico general tan sólo en el siglo VIII, combinado con el método de Julio César, para equilibrar siempre el año lunar y el solar. Pero este método era inexacto, de modo que en 1.500 años el Año Juliano había quedado retrasado en 10 días con respecto al año solar real. Por encargo del Tridentino dispuso Gregorio XIII la mejora del calendario, que fue introducido en el mundo caólico en 1582, borrando 11 días.

Para la investigación y para el panorama total tiene naturalmente gran valor inscribir en la red cronológica

todo el ámbito de nuestro saber histórico; no pues la historia de cada pueblo según su cronología en parte incompleta, tal como a veces se hace. Pero esta reducción a un sistema ocasiona gran esfuerzo. A lo cual se agrega la desfavorable circunstancia de que la historia y la astronomía comprenden el año del nacimiento de Cristo de manera diferente: la astronomía toma el año del nacimiento o p. Cr.; la historia este año del nacimiento 1 p. Cr. y el año anterior a.Cr.

Así pues, nuestra investigación presupone la muy difícil disciplina de la cronología cuando se dedica a ordenar críticamente según el tiempo el material críticamente obtenido.

Tiene interés ver cómo esta necesidad ha adquirido en nuestros estudios una forma tal que luego, desconociendo su contexto, emerge con una pretención que no es adecuada.

Arriba hemos hablado de regestas, índices de documentos de la época con una breve indicación de su contenido. A esta forma recurrió J. Fr. Böhmer para la ordenación cronológica del material. No sólo indicó la secuencia de los documentos según su día y lugar y su contenido principal, sino también los nombres de las personas citadas en los documentos y cosas semejantes. Y también incluyó los datos cronológicamente determinables de las fuentes. Brevemente, en forma de regestas proporcionó todo el material de la historia alemana imperial desde los carolingios hasta 1347. Y enunció la fórmula de que ésta es la única forma cierta y responsable de exponer la historia de aquellos tiempos, como si todo lo que iba más llaá de la crítica y de esta forma de la crítica fuera sencillamente fantasía.

Totalmente correcta era la idea de Böhmer en el sentido de ordenar los materiales según el tiempo. Pero, ¿es éste el único punto de vista posible? Quién, por ejemplo, quisiera trabajar la historia de las guerras del Peloponeso, recopilaría el material correspondiente a cada Estado, para ver qué tenemos sobre Corinto, Argos, Bizancio, etc. y también lo que existe sobre las

personas que aparecen allí. Registraría los nombramientos que se mencionan, así como los de los estrategas de Atenas, etc.

Es evidente que mientras más variados sean los puntos de vista según los cuales se ordena el material tanto más firmes son los puntos que resultan de las líneas que se entrecruzan. Modelos son, en este sentido, los índices del *Corpus Inscriptionum* latino: son un depósito de materiales ordenados críticamente según todos los puntos de vista posibles, para todo el campo de la historia de Roma, en la medida en que haya inscripciones. Se puede pensar en ordenar en el mismo orden los demás materiales, las monedas, las noticias de los historiadores, las noticias ocasionales de los escritores y poetas, tal como lo quiere un concurso de premios sobre una prosopografía romana.

Quien quisiera trabajar sobre la política interior de Prusia, por ejemplo, encontraría un inmenso material en las colecciones de leyes desde Mylius, en los legajos del Consejo de épocas anteriores, en los legajos del Directorio General; se perdería sin salvación en este laberinto si antes no pusiera orden crítico en el material utilizando regestas, para ver qué lagunas quedan; y mejoraría estas regestas en la medida en que tuviera conocimiento de las finanzas, del sistema de impuestos, de la vida económica, etc.

Con esto queda aclarado lo que dicen los §§ 35 y 36 del Resumen. La crítica no nos lleva ya más que a esta conclusión en el orden adecuado del material verificado. Lo que nos queda de los acontecimientos pasados lo tenemos panorámicamente a la vista: no propiamente el hecho histórico, sino lo que existe de él, en restos, concepciones, etc. Se nos presenta ante los ojos y vemos si tiene lagunas o está completo este material sobre el que tenemos que hacer nuestra investigación en el caso dado, del que tenemos que obtener nuestra concepción del trozo de pasado que queremos hacer resucitar en el espíritu.

III. LA INTERPRETACIÓN

La indagación de los comienzos

§ 37

Primero una advertencia previa. Hemos concluido el capítulo sobre la crítica y no hemos encontrado una rúbrica en la que se le haga justicia a la indagación de los comienzos. ¿No ha de encontrarse y comprobarse un punto en el que se encuentra el comienzo genético de un fenómeno histórico, como por ejemplo el del Cristianismo y cosas semejantes? ¿O es eso cuestión de la interpretación?

Debo confesar que tal como expongo el método, éste hace imposible esta tarea, y quiero agregar que encuentro en ello un buen signo de su congruencia. Ciertamente es característico de la narración el que ella expone las cosas históricas como un decurso, el que las hace surgir genéticamente ante el oído del oyente y en cierto modo las hace nacer ante él. Pero es igualmente claro que narrando así la sucesión, para la que reconstruimos mediante la investigación lo devenido y lo pasado, sólo buscamos imitar lo que nos aparece como devenir, y es una simple abstracción o un paralogismo el creer que mediante la investigación podemos haber llegado a un comienzo de lo devenido, de tal modo que, por ejemplo, con Rómulo y Remo hubiéramos alcanzado el primer comienzo inmediato desde el que se inicia la poderosa historia de Roma; tras los dos fundadores se encuentra ya una larga serie de mediaciones.

Más peligrosa sería la ilusión si se quisiera buscar así el comienzo en la creencia de encontrar allí la

esencia de la cosa, el núcleo vital propiamente tal del que surgió este desarrollo. Propiamente paradigmáticas para esta cuestión han llegado a convertirse en el ámbito de la ciencia teológica las investigaciones de la Escuela de Baur. Se busca el protocristianismo, la propiamente cabal y verdadera semilla de la esencia cristiana, se pela como una cebolla corteza tras corteza para encontrar el último y más íntimo germen. Pero, ¿qué es pues esto último y más íntimo? ¿Es este Cristo, su personalidad y su biografía? ¿O son estas doctrinas, estas profesiones de fe? ¿O es esta doctrina única que es la suma de las otras? Tal vez se encuentra: esta frase de la descendencia de Dios o sobre el amor que está por encima de todo, es la semilla que, esparcida, brotó y creció y se convirtió en un árbol que dio sombra al mundo. Pero el germen llegó a ser árbol tan sólo en este poderoso crecimiento, y tan sólo en el árbol adquirió la semilla su realidad, su plena verdad. De nada serviría negar el árbol porque quizá el primer germen ya no se puede demostrar, porque no es seguro si esto o aquéllo o un tercero fue el comienzo propiamente tal; o si para conocerlo se quiere cavar hasta las raíces y buscar el germen del que creció el árbol: este germen ya no se encontraría. Sólo en sus frutos se repite su comienzo, y si el árbol no da más de ellos, entonces han llegado a su fin su vida y sus fuerzas impulsoras, y se seca.

Así ocurre con todos los fenómenos históricos. Está completamente fuera de la investigación histórica el llegar a un punto que, en sentido pleno y eminente, fuera el comienzo inmediato, lo primero, sin mediaciones. Sólo podemos llegar hasta los comienzos relativos, es decir, hasta aquéllos que colocamos como comienzo en relación con lo que ha devenido de allí. Tan sólo a partir de lo devenido encontramos, colocamos, el comienzo relativo. Pues podemos construir especulativamente un comienzo sin mediaciones, absoluto, podemos creer religiosamente, pero no podemos encontrarlo o demostrarlo históricamente, y quien desea encontrarlo no lo busca de manera empíricamente histórica, pues de

a manera concluye en la aburrida discusión de si la gallina fue anterior al huevo o en la más aburrida de la *generatio aequivoca* de la protoviscosidad de los darwinianos.

Tiene importancia ponerse en claro que nuestra investigación empírica sólo puede trabajar a partir de los materiales actuales y que cuando presenta sus resultados en la forma de la narración desde un punto de partida, entonces coloca con ello sólo un comienzo *ad hoc* que sólo relativamente es un comienzo.

Tener esto en cuenta es tan importante porque el modo genético de la narración a partir de un comienzo induce siempre a pensar que se puede explicar históricamente lo devenido y su comienzo, y que se puede demostrar históricamente la necesidad de que haya devenido y por ello justamente tuvo que devenir así.

Pero esta cuestión tiene otro aspecto muy digno de ser tenido en cuenta, y sobre el cual debemos ponernos en claro.

Es indudable que tan sólo podemos entender completamente lo que es cuando conocemos y ponemos en claro cómo ha llegado a ser. Pero cómo ha llegado a ser, es cosa que sólo conocemos cuando investigamos y comprendemos lo más exactamente posible cómo es. Sólo es una forma y expresión de este comprender de lo actual y de lo que es cuando lo concebimos como algo devenido y nos aclaramos su devenir. Y por otra parte, éste su devenir y su ser devenido lo desarrollamos sólo a partir de lo que es, para lo cual lo concebimos y analizamos temporalmente de modo que así podamos entenderlo.

Como se ve, nos movemos en un círculo. Pero en un círculo que nos lleva adelante, si bien no al asunto mismo. Pues por una parte lo tenemos a la vista como algo que es y luego lo consideramos y lo concebimos como devenido. Con ello tenemos una doble fórmula para ver y captar la cosa; no controlamos y profundizamos la cosa, sino nuestra comprensión de la cosa al considerarla estereoscópicamente desde dos lados o, más exactamente, desde dos puntos de vista.

Se debe saber esto para estar en claro hasta dónde puede y quiere llegar nuestra ciencia. Ella es empírica en cuanto que lo que es y lo dado es el material de su investigación; es exacta en cuanto que en silogismos adecuados adquiere de este material sus resultados y no los deduce de comienzos hipotéticos; y en cuanto que lo que tiene empíricamente a la vista no trata de aclararlo a partir de primeros gérmenes u orígenes que no tiene a la vista empíricamente.

Pues si se quisiera admitir que nuestra ciencia tiene que explicar lo que es a partir de lo que fue, es decir, deducirlo en forma de conclusiones, entonces reconocería que en lo anterior se encuentran las condiciones de lo posterior, indiferentemente de si se las ha reconocido o no por medio de la investigación; excluiría el ser propio del mundo histórico, es decir, moral, la libertad de la voluntad, la responsabilidad de los actores, el derecho de cada uno de ser un nuevo comienzo y una totalidad en sí; para el mundo moral llegaría una aburrida analogía con la eternidad de la materia y la mecánica de los átomos. Pues todo lo futuro tendría que estar preformado en lo pasado, hallarse germinalmente en los comienzos y en el primer comienzo, y sólo requeriría del abrirse y exhibirse de las cosas para hacer que lo posterior se desarrolle, con necesidad, de lo anterior. Un mecanismo tal no lo vive siquiera la planta que en su germen no está por cierto contenida microscópicamente sino que requiere de la alimentación de la tierra o del aire, de la luz, etc., y que alimentándose con ésta y creciendo llega a ser lo que no era aún en el germen.

Basta esta consideración para rechazar la falsa doctrina de la naturalidad, del presunto desarrollo orgánico en la historia. Lo que suele alabarse como natural es, en todo caso, un factor, una de las condiciones en la vida histórica pero, si se me permite la expresión, la menos histórica, el sustrato meramente creatural; y el desarrollo solamente orgánico excluiría, si se lo quisiera tomar en serio, el progreso, la ἐπίδοσις εἰς αὐτό.

Había que adelantar estas observaciones para evi-

que no se dé a la interpretación sobre la que vamos a hablar una falsa significación. No interpretamos el presunto hecho histórico, por ejemplo la Revolución de 1789 o la batalla de Leipzig para deducir de él las circunstancias y condiciones que podríamos desarrollar como su resultado *necesario*. Sino que interpretamos los materiales que tenemos a la vista para explorar en su dilucidación e interpretación, en la comprensión más intensamente posible lo que en ellos se puede conocer aún sobre los hechos de los que aquéllos son testimonio. Nuestra interpretación es, en cierto modo, un aflojar y un descomponer estos materiales que parecen secos y encogidos: con el arte de la interpretación queremos que vuelvan a moverse y a recuperar el lenguaje.

§ 38

Las formas de la interpretación

Comprendo el hablar de otro cuando estando frente a él percibo sus palabras, capto el tono y el acento de su voz, la expresión de sus ojos, de su rostro entero, de sus gestos. Pues allí emerge la plena expresión de su ser íntimo tal como está excitado o temperado, y en ésta su manifestación capto su ser íntimo, conozco de qué manera está excitado, y su excitación me hace sentir con él lo que le ocurre. Así él me resulta completamente comprensible.

Ya es cosa diferente cuando esta misma persona escribe en el momento en que estoy lejos: en la medida en que la conozco, complemento involuntariamente en la lectura de su carta el tono de su voz, la expresión de su rostro, creo oírla y verla.

Pero si no conozco personalmente al autor de la carta, entonces la impresión de la carta me resultará mucho más lerda; si la expresión de la escritura no es muy fuerte o muy diestra, tendré que hacer esfuerzo para imaginarme la personalidad que así ha escrito.

Si alguien me cuenta el diálogo o algo sobre la carta de una persona amiga, entonces tendré en el conocimiento de la personalidad del amigo un control y un correctivo de la exposición del narrador. Tal vez conozco también al narrador, su carácter, sus metas, su relación con mi amigo. También según estos elementos complementaré su informe y sabré hasta qué punto puedo darle crédito: al menos y a juzgar por mi conocimiento y la opinión que tengo del amigo, creo que no puede haber hablado así, no puede haberlo dicho con tal intención; así ajustaré primeramente el hecho y luego me formaré una opinión o tomaré una decisión.

Y cuando por tercera o cuarta mano me entero de lo que ha dicho o ha escrito en una carta el amigo, entonces seré tanto más cauteloso. Y más cauteloso aún cuando me entero por tercero o cuarta mano que ha dicho algo a quien no conozco: trataré entonces de saber más de él para adquirir una noción de él y de su carácter.

Esas son aproximadamente las modalidades en que se nos presentan los materiales históricos y las operaciones que tenemos que realizar con ellos.

La crítica ha suprimido toda esa clase de mezclas e impurezas con las que se nos presentaron primeramente los materiales; ella no solamente los ha purificado y verificado sino también digerido, de modo que ahora los tenemos ordenados a la vista.

Lo que hay que hacer a continuación es evidente. Ahora se trata de entender estas cosas que tenemos a la vista, es decir, captarlas como expresión de lo que se quiere manifestar allí.

Si quisiéramos proceder esquemáticamente entonces tendríamos que remontarnos a lo dicho anteriormente y decir: lo que tenemos ante nosotros como material histórico es la expresión y la primera prueba de actos de voluntad, y tenemos que tratar de entenderlos en estas manifestaciones.

Pero la cosa no es tan sencilla. No se trata de los actos individuales de voluntad de los que actuaron, sino que queremos adquirir una noción y comprensión de

los acontecimientos y situaciones que resultaron de los actos de voluntad, es decir, de los llamados hechos, y cada uno de esos hechos ha surgido por regla general por la colaboración de varios y muchos, y ha surgido en parte de manera tal que ellos se encontraban en situación de enemistad y actuaban unos contra otros. Y, cómo debemos comportarnos ante hechos, ante testimonios o restos de hechos en los que, como en los restos de los viejos muros de Roma o en las *Leges barbarorum* o en las fundaciones de las órdenes de caballería en Jerusalén, ya no es reconocible una voluntad personal y en los que nos habla solamente apenas algo general, el genio de un pueblo, la opinión de una época, el mismo rasgo de incontambles creyentes?

La tarea de la interpretación histórica no es tan completamente sencilla como la comprensión de quien nos habla.

Pero de ahí adquirimos el fundamento esencial. Lo que importa primeramente es encontrar puntos de vista por los que hemos de orientar nuestra comprensión histórica, nuestra interpretación, y encontrarlos de tal manera que en ellos se encuentre abarcado todo lo que se puede comprender.

1. Según la naturaleza de la cosa tomamos primeramente la simple existencia del material histórico tal como se encuentra ordenado por la crítica y tal como en este orden nos está ya casi dado el esbozo del contexto material. Completamos este contexto material mediante la interpretación pragmática.

2. Los hechos para los que nos sirven estos materiales como testimonio acontecieron en tal y tal época, en tal y tal país; en el presente de entonces se encontraban bajo la influencia de todas las realidades y condiciones que contiene todo presente. Inhibiendo o fomentando, más cerca o más lejos, cooperaron todas circunstancias que constituyeron conjuntamente aquél presente. Y no solamente estas circunstancias generales, sino que cada individuo se hallaba bajo las condiciones locales económicas, religiosas y técnicas a que estaba librado en su devenir o en su acción. Las huellas

de estos efectos e influencias deben buscarse y concebirse en el material que tenemos a la vista, deben reconocerse en su fuerza y en su amplitud. Esa es la interpretación de las condiciones.

3. El material no estará siempre tan oportunamente compuesto que podamos comprobar en él la acción y la voluntad de los individuos participantes; y aunque podamos reconocer a individuos, a los conductores, a los creadoramente activos, se sustrae a la observación la masa de los conducidos, de los espectadores, etc. Pero si estas masas parecen estar ahí sólo receptiva y pasivamente, sin significación e influencia, lo están, entonces, sólo bajo el punto de vista de este gran suceso, de este hecho significativo; ellas no simplemente están determinadas y dirigidas por el conductor, sino también representadas. Y tenemos que tratar de comprender la opinión y la concepción de este conductor, su tendencia, su modo de actuar, sus metas, y en cierto modo tendremos que tratar de colocarnos en su alma, para conocer el hecho atestiguado en los materiales así como también su decurso pragmático y las condiciones bajo las cuales se realizó, y también su devenir por la voluntad y las pasiones de los actores. Ésta es la interpretación sicológica.

4. Con ello no hemos cerrado aún el círculo de la comprensión. Siempre encontramos que queda algún resto que no se rubrica bajo estos tres puntos, algo de muy especial significación que siempre, si bien sigilosamente, lleva todo el movimiento y frecuentemente de manera súbita emerge con poderosa energía. Por encima de todos los intereses, talentos y propósitos personales de los individuos, se encuentra algo común que en cada individuo es potente y más poderoso que todo. Tan sólo bajo los efectos de este factor se concentran y se mueven las condiciones, y todo el decurso pragmático se muestra dominado y dirigido por este factor. Esto es lo común en el que la existencia moral del hombre tiene su expresión, su concentración y su fuerza; éstos son los grandes poderes morales que, hallándose vivos en la sensibilidad y en la conciencia de todo hom-

e, lo elevan por encima de sí mismo y de su pequeño yo para que, conviviendo en las grandes configuraciones de este mundo común, tenga una existencia que sea más que sólo individual y efímera. Eso es lo que se quiere decir con la expresión interpretación de las ideas. Debemos decir más bien: interpretación según los poderes morales.

Aún es preciso hacer una observación al comienzo. Vimos cómo Böhmer consideraba que el único procedimiento seguro del historiador consistía en presentar ordenados los materiales que había encontrado. Y concretamente, en los círculos filológicos se ha hecho valer frecuentemente la opinión de que todo paso posterior es arbitrariedad y fantasía.

Pero la arbitrariedad y la fantasía se ponen inmediatamente en movimiento cuando se quiere formar una imagen del pasado a partir de lo poco o mucho que ofrecen las cosas pasadas, y la leyenda muestra cómo la necesidad histórica se ve impulsada a proceder de tal manera, y el dilettantismo de nuestros días procede así. Lo que precisamente importa es encontrar normas que, en lugar de la arbitrariedad y la fantasía, hagan posible un procedimiento que se mueva en límites firmes y dé resultados seguros.

Pues —y eso es lo segundo— el mayor peligro y la mayor dificultad de la concepción histórica es siempre la de que traigamos involuntariamente las opiniones y presupuestos de nuestro propio presente y nos procuremos con ello la comprensión del pasado, así como, por ejemplo, cuando Shakespeare se imaginaba en *Troilo y Cresidra* y en *El sueño de una noche de verano* el pueblo heroico griego a la manera de la costumbre cortesana de su tiempo, sobre lo cual ya se habló en el capítulo sobre crítica de lo correcto. Sólo por el camino de una interpretación cuidadosa y metódica es posible adquirir los resultados seguros y firmes que corrigen nuestra noción del pasado y nos facultan a medirlo con sus propias medidas.

a) *La interpretación pragmática*

§ 39

La ordenación crítica del material ha coleccionado los restos y tradiciones, que importan para nuestra investigación, según la manera en que se relacionan mutuamente y se refieren recíprocamente según tiempo, espacio, tipo, etc.

Es ahí donde comienza la interpretación pragmática. Su procedimiento consiste en reconocer los contextos y copertenencias de los que encuentra huellas en sus materiales; en complementarlos según estas huellas; en continuar los motivos sugeridos en ellas, y en traducirlos de lo abstracto a lo concreto.

Es un procedimiento semejante al del escultor que restaura una estatua mutilada el que se practica en la interpretación pragmática de lo que aún queda del comienzo de un brazo o de la dirección de un muslo, etc. En el juego de los músculos de la nuca, en las músculos del estómago, reconoce él según la analogía con el cuerpo humano vivo, que el brazo que falta estaba levantado así, que la cabeza quebrada estaba inclinada así.

Cuando nuestro material dice que se dio una batalla en tal y tal lugar, que se fundó una ciudad en tal y tal sitio, entonces estas designaciones sumarias contienen una cantidad de momentos concretos que pertenecen al hecho designado. A la batalla han precedido los movimientos de los dos ejércitos, el propósito de encontrar o de evitar al enemigo, combinaciones estratégicas acerca del lugar en el que entonces tácticamente se tomó la decisión; y con las marchas de las tropas se dan las condiciones del abastecimiento de hombres y animales, todo un aparato de carros, máquinas guerreras, o artillería, etc. Con la simple palabra batalla se presenta al alma del que conoce la cantidad de los momentos concretos. Alejandro —nos dice el material— despide a su flota después de la victoria en Granico: esto es, quería vencer en tierra al poder marino persa que dominaba el mar en sus

espaldas. La segunda batalla que dio tuvo lugar en Issus: esto es, buscaba atacar al enemigo tan cerca de la costa fenicia como fuera posible. La distancia hasta los pasos de Issus exigió tantas y tantas marchas, debió calcular si podía abandonar por tanto tiempo a la Atenas y a Hellas inclinadas a la separación y cómo podía, entre tanto, imponer obediencia a los helenos. Entonces, con esfuerzo extraordinario tomó a Tyros; con ello había aniquilado la flota persa. Se ve por qué había puesto todo su empeño en someter a esta ciudad; y la costa restante se le dio sin más; fundó Alejandría: el lugar mismo, el más próximo en la ruta hacia el Mar Rojo en donde se pudo fundar un puerto, muestra que quería, al mismo tiempo, incluir en su ámbito el comercio marítimo hacia Arabia e India y que quería tener bajo su poder toda la costa mediaterránea que hasta entonces había sido persa. La simple sucesión externa de estos hechos estaba muerta y muda tal como nos la entregó la crítica, pero es evidente que ella tenía en sí un contexto pragmático. Éste lo busco y lo encuentro mediante la interpretación y, para hacerlo, concibo concretamente y como un decurso real los momentos que se encuentran en esta sucesión externa. La pregunta de si esta relación causal, de si estos motivos pragmáticos se encuentran en las fuentes o no, puede ser respondida diciendo que éstos resultan de la naturaleza de la cosa.

En las fuentes de la historia alemana del siglo XV se mencionan ocasionalmente Dietas Imperiales y también negociaciones en las mismas, pero ninguna de ellas ve en esto un contexto de derecho constitucional, la continuidad de intentos de la reforma del Imperio que, como se repiten durante casi un siglo, debió ser urgente. Si se quiere captar la historia de esta reforma del Imperio y para ese fin se tienen a la vista compilados en orden crítico las noticias y apuntes individuales y los correspondientes proyectos y documentos tomados de las fuentes, se tiene entonces sólo un esquema precario, una sucesión muy llena de lagunas y oscura que debe tratarse de profundizar y vivificar con la in-

terpretación. ¿Por qué se oponen tan pertinazmente los emperadores contra el establecimiento de un tribunal del Imperio en vez del Consejo de la Corte del Imperio? ¿Por qué conceden los estamentos el *pfennig* general y que ha de cobrarse no según los territorios sino las parroquias? Y, ¿por qué presionan los príncipes, esto es los príncipes electores para que las ciudades mantengan en la Dieta Imperial, su escaño y su voz? Éstas y otras preguntas que nos plantea el material ordenado, proporcionan los elementos de una interpretación pragmática, cuyo resultado será una comprensión, una intelección del contexto del movimiento de reforma sobre el que no nos dan siquiera una idea las mejores fuentes de la época.

Resulta claro que cuando el material nos permite divisar con una cierta plenitud el decurso externo, bastará con un simple procedimiento demostrativo. En la conocida serie cronológica de los escritos de Lutero no es siquiera difícil demostrar el decurso pragmático de la formación de sus ideas, si bien no se han puesto en claro con ello los motivos y ocasiones de las diversas modificaciones. Cuando la historia presente cotidiana nos entrega permanentemente nuevos materiales, entonces la discusión publicística se mueve en parte en el esfuerzo de interpretar lo nuevo según su contexto pragmático, que muy frecuentemente es tendencioso. En su historia florentina Guicciardini procede en este sentido con sus *discorsi,* que elaborara especialmente: en ellos interpreta los momentos significativos según su contexto pragmático. Es la necesidad publicística de la comprensión la que satisface con su gran talento, y su virtuosidad consiste en mantener separados y clarificar discursivamente los diversos momentos del acontecer. La simple y convincente mostración del contexto es la prueba del mismo; pues sólo importaba ver y expresar lo que en cierto modo emerge de hecho y evidentemente del material. Aquí se trata esencialmente sólo de tener una mirada aguda y un juicio diestro para la realidad. Pues las cosas dicen siempre sólo y exactamente lo que se sabe hacer que digan.

Pero no siempre estamos en la buena situación, como en los casos supuestos, de que un material relativamente rico nos permite realizar con una demostración simple la interpretación pragmática. Cuando, por ejemplo, queremos investigar la historia constitucional inglesa de los tres últimos siglos, encontramos repetidamente el dato de que Inglaterra y Gales tenían en 1864 aún 160.000 *freeholders*, y que a comienzos del siglo XIX ya no tenían ninguno sino solamente grandes fincas y arrendatarios temporales. Los escritores ingleses evitan hablar de este hecho que, sin embargo, dice tanto sobre la decadencia del estamento campesino. ¿Cómo podemos explicarnos el contexto pragmático de este hecho? ¿O debemos renunciar a ello porque faltan materiales sobre esta modificación que se realizó silenciosamente por sí misma y con plena libertad legal?

Suponiendo que realmente faltan —de lo que hay que dudar— entonces tendríamos que ver cómo podemos remediar esa falta en otra parte. Si miramos las cosas exactamente, veremos que nuestra interpretación no se hizo de manera tal que de cierto modo la tomáramos automáticamente del material existente. Lo que de acuerdo con la naturaleza de la cosa encontramos en los materiales, designa un segundo factor que colaboró en nuestro procedimiento. Lo que estaba dado en la naturaleza de la cosa lo tomamos de nuestra experiencia con otras cosas y de nuestro conocimiento de circunstancias análogas, lo mismo que el escultor que restaura un viejo torso y tiene esta analogía directiva en la estructura constante del cuerpo humano. Conocemos en el continente analogías de la decadencia del estamento campesino en Inglaterra. En Mecklernburgo, la colocación de campesinos en las fincas señoriales hizo desaparecer el estamento campesino, allí sólo hay jornaleros y arrendatarios; en las Marcas, en Pomerania, y en parte en Sajonia, no se vendió totalmente el campesino con su finca, pero los dueños y señores de la finca aumentaron tanto sus servicios y deberes, que su libertad descendió profundamente, y se

convirtió en servidumbre hereditaria y hasta en esclavitud. Y al hilo de estas analogías podemos aclarar el decurso en Inglaterra. Todavía las leyes de Enrique VII habían ordenado mantener intactos los *firma et tenamenta* de los campesinos, pero en la medida en la que las familias de la *nobility* y de la *gentry* se hicieron más poderosas en la estructura estamental de Inglaterra, trataron de extender sus fincas, y con la Gloriosa Revolución de 1689 llegaron a ser todopoderosas, administradoras de las prerrogativas reales, y la Corona se convirtió en algo dependiente de ellas; ellas les dejaron a los campesinos y a los trabajadores, al hombre bajo, toda la libertad, pero compraron todo a los campesinos y convirtieron su campo en campo de la finca, e hicieron de ellos parques y cotos de caza y pequeñas fincas para arrendamiento; el campesino sólo tenía la posibilidad de emigrar a las fábricas de las ciudades o a las colonias. Y con la comprensión de las circunstancias y relaciones agrarias, adquiere su adecuada luz la historia constitucional y el muy elogiado gobierno parlamentario de Inglaterra.

En este caso, el procedimiento comparativo con el que hemos explicado la X fragmentariamente existente es tan evidente que la simple exposición de las analogías basta para la prueba de corrección de la equiparación. Pero, ¿qué ocurre si para esta X no tenemos en nuestra experiencia ninguna analogía?

Ahí está por ejemplo el escrito de Aristóteles recientemente descubierto: Ἀθηναίων πολιτεία. Allí se indica que hasta un cierto tiempo, en vez de los reyes hereditarios anteriores se nombraba un arconte por diez años; luego, en vez de uno se nombraron nueve arcontes, cuatro de los eupátridas, tres de los demiurgos y dos de los ἄποικοι (este nombre está allí en vez de γεωμόροι). Y luego dice un trozo siguiente que Cleístenes erigió diez Phylen en vez de las cuatro y 100 Demen en vez de las viejas 48 Naukraren. ¿Cómo ha de explicarse el contexto pragmático de estas grandes reformas de la Constitución, sus motivos y sus metas? No tenemos una analogía para ello, pero quizá podemos recor-

lar a Roma en donde además de los cónsules por dos años se eligieron después de dos decenios a dos tribunos y luego, después de otros decenios, a decenviros para la redacción de leyes y para el supremo gobierno, y tras ellos, un cambio extraño, se eligieron ora dos cónsules, ora seis *tribuni militum* con poder consular, de modo semejante a como, por otra parte, se mantuvo en Roma el antiguo orden curiato de los patricios junto al orden centurial de todo el pueblo, pero de modo que surgieron con peso cada vez mayor los comicios de tributo —no nombrados por sexo o censo—, sino entre los ciudadanos con propiedad afincados en los barrios de la ciudad y del campo. Se ve que las transformaciones en Roma y en Atenas no son paralelas, y la analogía con las romanas no aclara las áticas. Pero la comparación de las dos pone a la vista una serie de motivos impulsores que favorece la interpretación de las situaciones áticas.

Más afortunada para este procedimiento comparativo fue la investigación de las leyendas populares. Cuando Fr. A. Wolf demostró por el camino del procedimiento diacrítico que la *Iliada* y la *Odisea* no eran composiciones unitarias, no las efusiones de un genio, sino que estaban compuestas de distintos cantos, entonces se asombró todo el mundo y la mayoría dudó. Y quienes aceptaron los resultados no encontraron explicación alguna para esta excepción única en la historia de la poesía. Entonces, Lachmann demostró el mismo hecho en el *Cantar de los Nibelungos.* Y pronto resultó el mismo principio en las leyendas populares de los hindúes, de los persas. Pese a que estos hechos refutan todo lo que pensamos de la poesía y especialmente de la alta excelencia de aquellos grandes poetas, se tuvo que aprender a comprender esta decisión y en la interpretación pragmática de tantas X semejantes se llegó por el camino del procedimiento comparativo al conocimiento de que hubo procesos en la producción poética que sólo fueron posibles en un estadio de desarrollo de los pueblos, por el que ya hemos pasado; en aquel estadio, a saber, en el que sus le-

yendas y sus mitos, su historia sagrada y popular, se hallaban completamente entrelazados, y en el que la suma de estas visiones e historias, conocidas y presentes a todos, se transmitían en cantos individuales hasta que algún poeta bajo algún punto de vista como «cómo se castiga la ira» o «cómo el amor se premia con pena», recogió y sumó una serie de las más bellas en una pequeña totalidad. Cuando la Sra. Robinson (Talvj) editó en traducción alemana los cantos populares serbios, cuando se encontraron en la Edad del Norte diversos cantos del libro de los Nibelungos, como el de Sigfrido y Brunilda, se tuvo con ello la prueba de que por el camino comparativo se había encontrado la cabal interpretación pragmática de estos hechos, de que se había aclarado cabalmente la génesis de las leyendas populares.

Por el mismo camino comparativo se han explorado los mitologemas de los pueblos indogermánicos.

Pero, ¿qué ocurre cuando también falta esta ayuda? ¿Cuando se nos presentan acontecimientos singulares que se desea comprender?

Ahí están las tantas y tantas pirámides, pequeñas y grandes, construidas con la más rigurosa nitidez formal de lados y ángulos, orientadas con la más aguda exactitud hacia los cielos. ¿En qué relación pragmática se encuentran con las necesidades, con las opiniones del pueblo que las construyó? ¿Son, como creía Forchhammer, cisternas o colosales monumentos funerarios? ¿Son señales para los que van por el desierto? ¿Por qué están solamente en el cementerio al occidente de Menfis?

La interpretación se encuentra entonces en un dilema; no tiene otra ayuda que no sea la hipótesis, es decir, supone un contexto que es posible en sí e intenta comprobarlo en su evidencia con lo que está presente. Tan sólo desde las excavaciones de Schliemann y los grandes descubrimientos en Nínive y en Babilonia se ha reconocido cabalmente y como verdadera la tradición, frecuentemente ridiculizada, de los griegos a partir de influencias e inmigraciones fenicias. En los

comienzos de estos descubrimientos escribió Joh. Brandis su artículo sobre las siete puertas de Tebas y sus extraños nombres; convirtió la hipótesis en explicación de que las siete puertas y sus nombres provienen de los fenicios, que ellas repetían el mismo número de sílabas que se había aplicado en las puertas de Babel y en los muros de Babilonia, que los siete colores que se habían aplicado allí designaban una determinada constelación, como por ejemplo la natividad de la fundación, etc., y que los siete nombres de los dioses habían servido en Tebas al mismo fin. Y ya no se podrá dudar de que sus hipótesis dieron en el blanco (Hermes 2, 1867).

O para citar un ejemplo más reciente: el de la interpretación pragmática de la guerra de 1805. Napoleón comenzó en 1803 a colocar grandes armamentos en la costa del Norte de Francia, a organizar grandes flotas en todos sus puertos y en los españoles. Al comienzo de 1805, todo está listo para la partida; en Inglaterra reina la máxima excitación; las flotas francesas salen a la mar para juntarse en parte en las Indias Occidentales y en parte en la costa española; a finales de julio sólo falta una escuadra. De ella parece pender el destino del mundo. Pasa el día indicado sin que aparezca. Y tres días después, todo el ejército parte de Boulogne y marcha hacia el Rin y Austria. Napoleón mismo hizo todo lo necesario para hacer creer a quienes lo rodeaban y al mundo que en realidad se había propuesto desembarcar en Inglaterra; en su correspondencia política se encuentran pruebas de ello. Hay que confesar que sólo las pruebas de que él hizo creer al mundo que su plan iba contra Inglaterra. La ordenación crítica del material permite reconocer claramente que ése no fue su propósito y que no lo fue desde el principio. Pero, ¿qué fue entonces lo que quiso? Es sólo una hipótesis, pero una hipótesis tal que permite explicar que, desde el principio, su propósito iba dirigido a Austria, que por eso adelantó ese plan aparente y que había querido reunir un ejército de 150.000 hombres en los campamentos de la costa, entrenado al máximo

por ejercicios largos y difíciles, para dar el golpe decisivo contra las dos cortes imperiales.

Se ve que la hipótesis es un procedimiento comparativo, sólo que de una manera algo velada. De la imagen completa que de la política y de la conducción de la guerra de Napoleón se ha adquirido sobre su manera de actuar, resulta una probabilidad para los casos dudosos. Él no pudo haber cometido el error de la súbita modificación de su objetivo militar; y el éxito brillante que tuvo para él la guerra de 1805, justifica la hipótesis de que esta guerra y no el desembarco en Inglaterra fue desde el comienzo la finalidad de sus inmensos armamentos.

b) La interpretación de las condiciones

§ 40

En el pragmatismo de los hechos se encuentra aún un aspecto más.

En el § 38 del Resumen se han ilustrado las cuatro formas de la interpretación con la imagen del caminar. «Cómo en el caminar se unen a) el mecanismo de los miembros que avanzan; b) la tensión de los músculos condicionada por la llaneza o desnivel, la dureza o lo resbaladizo, etc. rel piso; c) la voluntad que mueve al cuerpo; d) la finalidad del que quiere, la causa por la que camina - así, según cuatro puntos de vista se realiza la interpretación».

Así como en el caminar la tensión de los músculos se dirige hacia el suelo sobre el cual se ha de ir, de ascender, de subir, de caminar animosa o cuidadosamente, así todo quehacer es un actuar bajo condiciones y en situaciones dadas, inhibidoras o estimulantes, y por ellas, según ellas, se determina lo hecho. Están pues por doquier en lo hecho.

Así como hemos recogido en nuestro material todo lo que existe de los hechos pasados como son los restos y las tradiciones, y lo hemos purificado y ordenado críticamente, decimos ahora: las condiciones y situa-

ciones bajo las cuales aconteció en su tiempo este hecho, este suceso, se encuentran, en la medida en que el material de ello existe, en este mismo material por doquier, y recuperamos una parte esencial de este suceso único en la medida en que podemos demostrar, a partir del material, las condiciones mediante las cuales el suceso fue determinado o codeterminado.

A quien contemple el llamado esgrimidor borhesiano le llamará la atención la línea torcida, fea en sí, que forman la cabeza, las espaldas y la pierna. Sería extraña e inimaginable si no hubiera tenido un determinado motivo exterior: esta línea torcida remite al triángulo de un tímpano en la que la estatua corresponde precisamente con ello al espacio dado. La condición espacial del tímpano para la que el escultor destinó esta estatua se repite en la estatua, está dada idealmente en ella. Al mismo tiempo, remite a otras figuras que debieron haber estado en el mismo recinto, como por ejemplo, el llamado esgrimidor moribundo, el grupo Arria y Paetus, etc.

En cuanto se tenga en cuenta esta expresión: interpretación de las condiciones según su alcance y su nitidez, resultará inmediatamente claro cuán amplio es el terreno que abarca esta interpretación. Mientras más nítidamente haya clarificado la interpretación pragmática un suceso o un contexto, tanto más claramente percibimos cómo él debió ser condicionado y determinado por doquier por el aquí y el ahora, por las realidades, por los medios. Y en la medida en la que hemos aprendido a pensar históricamente, es decir, en la medida en que nuestro sentido está despierto para las realidades y colabora en nuestra investigación, nos empuja a captar estos muchos momentos aunque las fuentes digan sólo poco o nada de ello.

La expresión utilizada: el aquí y el ahora nos da ya las siguientes categorías y condiciones: las de espacio y tiempo.

Hablemos primero del espacio. Aquí se encuentra ante todo el lugar geográfico a cuyo decisivo contexto pertenece un suceso.

La geografía no es solamente una ciencia histórica auxiliar. En cuanto tiene como objeto la superficie terráquea y su totalidad, ha reunido en sí una gran cantidad de relaciones cósmicas, físicas, naturales. Pero en la vida histórica interviene a cada paso todo lo que trata esta disciplina. La vida y el ser de todo Estado, de todo pueblo, depende hasta cierto grado de las realidades geográficas de su territorio. El mariscal proyecta en las grandes situaciones geográficas del teatro bélico sus operaciones estratégicas, y los movimientos tácticos del día decisivo de la batalla están condicionados por las realidades, frecuentemente pequeñas, del campo de batalla, la quebrada allí, el monte allá, el pantano, que configura un «desfile» a la entrada de un pueblo, etc. El sistema de fortalezas, por ejemplo, de Francia, lo mismo que la red de colonias militares del antiguo Imperio Romano, está condicionado por las relaciones geográficas. Si la interpretación pragmática nos ha aclarado el hecho de que Hamburgo y Bremen eran en la Edad Media tan importantes plazas de comercio, tan profundamente situadas dentro del país, para acercarse lo más posible a la exportación de las zonas interiores sin alejarse demasiado del mar, entonces la geografía informa además que hasta Hamburgo y Bremen la marea es lo suficientemente importante como para poder llevar los barcos contra la corriente; que las lanchas no pueden atreverse a ir más allá en los bajos ríos Elba y Wesser, donde ya opera la marea; que este lugar es la plaza natural de cambio de las mercancías del interior y del exterior.

La interpretación de las condiciones geográficas abarca también las relaciones climáticas y de la tierra en lo que se refiere a la agricultura y a los productos de la tierra: todos esos poderosos factores de lo dado naturalmente, que son decisivos para la vida física y espiritual de los pueblos. A partir de aquella naturaleza tiesamente preformada del valle del Nilo, en donde no hay bosques, ni lluvia sino este valle largo con sus inundaciones regulares, donde el sol ardiente en el cielo sin nubes hace de la sombra un alivio, en don-

de lo muerto descomponiéndose velozmente apestaría todo si no se cumpliera con la más alta y rigurosa limpieza —a partir de estas condiciones naturales del país egipcio se explican aquellos poderosos templos hondamente sombreados, aquellas tumbas metidas hasta en las rocas, el embalsamiento hasta de los animalitos, etc.

No será necesario registrar la infinita variedad de condiciones que pueden surgir aquí. Se ve ciertamente: no se trata solamente de la plasticidad topográfica, del color local, de la individualización local de una imagen histórica, y cuando las exposiciones históricas, es decir, retóricas de los siglos XV y XVI a imitación de los Comentarios de César, mezclaban muy gustosamente lo geográfico, ellas no comprendieron que César no hacía semejante cosa para adornar, sino sencilla y prácticamente para la interpretación de los sucesos que exponía.

Junto a las condiciones espaciales se encuentran las temporales que resultan del ahora, al que pertenece el suceso histórico de nuestra tarea, de su presente anterior. Por una parte de manera que tal suceso, tal hecho, ha ingresado en un estado devenido, y luego en la forma de las simultaneidades que con su movimiento influyen desde todos los aspectos de este suceso.

Las materiales que tenemos a la vista para la investigación de este hecho reflejarán más o menos y aun más los estados en que el hecho ingresó, y aunque no den demostraciones inmediatas del modo, la dirección, la manera, la energía de lo nuevo que emerge, permitirán conocer estos momentos que se encuentran realmente allí. Poco sabemos sobre la situación de Inglaterra durante la conquista normanda, pero sí cuán débil y sin fuerza debió haber sido la configuración social y política de la época final anglosajona ya que el duque de los normandos pudo someter y esclavizar con un par de aventureros al rico y poblado país y cuando pudo fundar un duradero dominio militar.

El hecho que queremos reconstruir con nuestros

materiales verificados es en relación con los estados en los que ingresa, su contraposición, su crítica y su tribunal. Este nuevo hecho se agrega a la serie sumada de lo hasta entonces vivido y configurado —pues esto es el estado devenido— para que sometiéndose, intensificando allí, aminorando allá se transforme y transformado de tal manera se sitúe y se compruebe. En la nitidez de la modificación, en la tensión de las nuevas formas, en el modo y energía de sus aseguramientos intentados, resultan los elementos para la interpretación de esta serie de condiciones que lo nuevo encontró dado en las situaciones con las que tenía que contar. De las medidas que Tiberio y Gayo Graco consideraron necesarias para imponer sus reformas, en las leyes agrarias, en la transmisión de los tribunales al estamento caballeresco, etc. se ve la serie entera de las situaciones corruptas y nocivas de la República romana que querían suprimir, la decadencia del viejo estamento campesino, los latifundios con su economía de esclavos y sus dehesas, la degeneración de los tribunales en manos de los optimates, etc. El investigador no haría bien en querer analizar narrando cada una de estas relaciones y malas situaciones, pero dilucidando con saber cada una de estas medidas según su ocasión, su tendencia y su forma, podría, a partir del material existente, esbozar de manera completamente aceptable, las situaciones que querían reformar los Gracos. Y para los rasgos fundamentales así encontrados se traerían a cuento las diversas noticias sobre la desaparición de las fincas campesinas, el descenso del bienestar campesino y de la producción agraria, el dominio exuberante del capital, la explotación arrogante de las provincias, la desmoralización y vulgarización de la masa del pueblo, la clamante contradicción entre los derechos liberales y estatales de estos ciudadanos y su profundo hundimiento y su sed de poder —y tales noticias se podrían enlazar como tantas comprobaciones, en cierto modo como las etapas de una situación que se encontraba supermadura en la época de los Gracos.

Naturalmente que, aunque no haya tales noticias comprobatorias, de lo nuevo se podría sacar la conclusión de la existencia de tales situaciones condicionantes. Poco o nada sabemos sobre las situaciones del judaísmo y del helenismo hacia la época del nacimiento de Cristo; pero las doctrinas, las tendencias del cristianismo primitivo muestran los momentos en las situaciones existentes gracias a los cuales fueron posibles los éxitos rápidos de lo nuevo. La interpretación estará en condiciones de captar los estados morales y religiosos de la dislocada época.

Naturalmente, en el mundo real de entonces existían estas situaciones y se las había soportado largamente. Ninguno de los contemporáneos pudo haber visto en su amplia e inerte cotidianeidad que eso no podía seguir así; y siguieron así cuando ya lo nuevo estaba en medio de ellos o comenzaba a operar. Tan sólo considerado históricamente, tan sólo desde el punto de vista del nuevo hecho que emergió y comenzó a operar, tan sólo aplicados a su interpretación, adquieren estos hechos devenidos, estas situaciones, tal contexto y tal significación. Los detalles de tales situaciones no son en sí las condiciones que tiene y tiene que tener como consecuencia la posterior configuración, pues entonces se requeriría solamente de estas condiciones para producir como efecto la consecuencia; sino lo nuevo es posible cuando se dan tales condiciones y lo nuevo devenido muestra al contemplador que allí estaban dadas. Considerado desde este nuevo devenido, estas situaciones se le aparecen como preparaciones y condiciones.

Sólo otra forma del mismo factor son las simultaneidades concomitantes. Ha constituido la suma fama de la astronomía el hecho de que Leverrier reconociera en 1845 en las perturbaciones de la órbita de Urano, que había observado, la existencia y el lugar sidérico de un planeta hipotético, que también había calculado y que luego, en setiembre de 1846, Galle, de Berlín, encontrara en el lugar calculado. En el mundo histórico, todo decurre naturalmente bajo el efecto de las simul-

taneidades, y los directores de las grandes relaciones políticas, eclesiásticas, mercantiles y monetarias saben reconocer muy bien en su quehacer práctico que y con cuánta frecuencia hay momentos muy lejanos que operan perturbadoramente, y calculan la causa a partir del efecto. Tan pronto como el comercio hindú se retiró del Mediterráneo porque se había abierto el camino hacia India alrededor de África, los Fugger se apresuraron a trasladar sus negocios bancarios —que estaban basados en el comercio entre Venecia y las ciudades hanseáticas en los mares del Norte y Báltico —de Augsburgo a Brujas, porque el comercio, que se había vuelto oceánico, tuvo que trasladar el mercado monetario y el gran intercambio de mercancías al Escalda y a las desembocaduras del Rin. No se entendería la política de Federico el Grande, que condujo a la primera guerra de Silesia, si no se tuviera en cuenta que Inglaterra le había declarado la guerra a España en el otoño de 1739 a causa del comercio inglés y de contrabando con la América española, y que Francia se disponnía, obligada por el Pacto de familia borbón, a entrar al lado de España: esta simultaneidad es para Federico II significativa en la medida en que emprendió la guerra sólo calculando el conflicto entre Francia e Inglaterra, y que la determinó paso a paso según el decurso de la contraposición de los dos grandes poderes de Europa.

Precisamente en estas relaciones, la interposición se encuentra muy frecuentemente en condiciones de encontrar mucho más de lo que informan las fuentes, especialmente las medievales y las de bien entrado el siglo XVIII, que por lo general sólo ponen atención a lo más próximo y familiar. Y nuestras historias alemanas especiales de las regiones continúan con gran pertinacia esta estrechez del horizonte, no sin la creencia de que no se puede encontrar más de lo que está en la fuente. La brillante historia de Inglaterra de Macaulay es pobre precisamente en este aspecto: decurre como si Inglaterra hubiera estado absolutamente sola en el mundo y como si la historia inglesa fuera un

nólogo; todo lo más que se narra es que de vez en cuando ocurrieron guerras y negociaciones con Holanda y Francia. Y en general, los ingleses insisten en esta manera insular de concebir su historia.

A estas condiciones espaciales y temporales podemos agregar una tercera serie: por así decir, las posibilidades. Son aquéllas que en medida especial sirven para dar plenitud y profundidad, en cierto modo cuerpo, a la imagen superficial de la tradición.

Se trata aquí del inconmensurablemente amplio contenido de los medios, de los materiales y de los morales, mediante los cuales fue posible el hecho comprobado.

Aquí tocamos lo que ya habíamos tenido en cuenta en la interpretación pragmática, partiendo allí del nexo causal de los hechos cuyo decurso queríamos reconstruir. Aquí, en cambio, buscamos reconstruir los medios, partiendo del hecho que existe, que fueron necesarios para establecer el nexo. Allí decíamos: para una campaña marítima hacia Sicilia, los atenienses necesitaban barcos, dinero, tropas, etc.; aquí decimos: el hecho de la campaña muestra que ellos pudieron facilitar tantos barcos, dinero, tropas, etc. Las condiciones de esta campaña nos dan una noción de los medios de que disponía el Estado.

La interpretación de los medios es un campo especialmente fructífero, aunque todavía no se lo toma siempre en cuenta; aquí se adquieren los resultados más ilustrativos. Basta pensar que casi todo lo que forma parte de nuestro campo exige material o instrumentos, o las dos cosas, para poder ser realizado; y entonces se verá cuán grande es la importancia de esta parte de la interpretación.

Creo que fue Lessing quien primeramente entró en esta vía, cuando en las *Cartas Anticuarias* investigó con gran conocimiento cómo los griegos habían podido fabricar sus piedras cortadas en una finura casi microscópica, y qué instrumentos debían tener para grabar tales dibujos en la dura piedra preciosa y cómo los

endurecieron y de qué manera los usaron para horadar las líneas y superficies.

Ya se ve de qué cuestiones se trata. Se observa sencillamente la variedad de las colecciones de las antigüedades prehistóricas, pero inténtese la interpretación tecnológica de las mismas y se sorprenderá de los resultados. Si los egipcios pudieron cincelar y pulir la dura sienita —lo que hoy se hace con máquinas de vapor— debieron entonces tener los más duros instrumentos de acero, debieron tener un esmeril de tal y tal especie, que se debía saber manejar para pulverizar. Si supieron arrancar de las rocas los inmensos monolitos y construir vehículos para su transporte; ponerlos luego en estos vehículos, llevarlos al interior y ponerlos en el pedestal, necesitaron para ello conocimientos y cálculos mecánicos que ya no se tenían en Roma hacia el 1500. Pues el intento de levantar un obelisco de la época imperial que se hallaba en el suelo, fracasó y el monolito se partió en tres pedazos. Cada uno de sus colores, cada amuleto y cada vidrio en pasta, cada tejido en sus momias es un hecho del que mediante la interpretación técnica se pueden obtener conocimientos interesantes sobre la cultura de un pueblo. Y si en sus tumbas se encuentra una cantidad de madera que no es madera de sicomoro —la única que producía Egipto porque los montes no tenían bosques en su derredor, ni la madera de río podía bajar por las cataratas— entonces se tiene en ello una pieza viviente de comercio con Chipre o con los puertos del Líbano.

Otro ejemplo. La conducción de la guerra de los antiguos está condicionada por las armas que tenían. Con el arco se llega solamente a los cien pies, con la lanza arrojadiza todo lo más a los 25. Con ello, la táctica entera está orientada al combate cercano; es natural que la línea no debe extenderse en el frente. En las campañas de Alejandro se mencionan primeramente artillerías de campaña, esto es, balistas y catapultas que pudieron llegar a los 300 pies. Es evidente la significación de estas circunstancias para el antiguo

arte de la guerra. La caballería de la Antigüedad clásica no conocía ni herraduras ni sillas ni estribos. No sé de dónde las sacó la Baja Edad Media, pero la caballería adquirió toda su significación con las herraduras y los estribos.

En el ámbito de los medios materiales, cabe todo lo que sirve a la alimentación. El mínimo de alimentación es, según las relaciones climáticas de los países, un factor bastante constante del que resulta una cantidad de combinaciones y consecuencias. Si el inmenso ejército de Jerjes se pudo alimentar desde su salida por las Termópilas hasta la batalla de Salamina y luego la mitad del ejército en Beocia se pudo mantener hasta el verano siguiente, ello debió ser posible gracias a grandes abastecimientos llevados por mar, de los que no sabemos nada. Otro ejemplo. La historia de la Guerra de los Treinta Años está bastante clara por lo que se refiere a su decurso militar y político, pero hay que verla en el aspecto de los medios materiales que consumió y corrompió, en el aspecto de los absorbentes hospedajes para comprender cómo la rica Alemania se arruinó completamente y se desoló en amplias zonas por esa guerra.

Se comprende cómo la vida constitucional de los Estados encontrará su explicación en esos aspectos. La extensión y la intransitabilidad del reino de Carlomagno obligó a dar a los funcionarios una independencia que sólo la más poderosa naturaleza del dominador podía mantener en obediencia. La debilidad de los sucesores del gran emperador explica la veloz degeneración de este cuerpo de funcionarios, espiritual y mundanamente, en inmunidades y autocracia feudales. Tan sólo entonces comenzó a fundarse al lado del trabajo doméstico de los hombres francos en tejidos e hilados, en herrería y cueros, una especie de actividad lucrativa de los siervos en los conventos y en los palatinados, de los que surgieron en dos siglos comunidades siervas de corporaciones manuales que luego, mediante el derecho de mercado y de ciudad, obtuvieron la libertad comunal de la vida urbana, etc.

Me basta con estas alusiones. Pero se hará bien en toda investigación histórica en percibir vivamente de manera especial esta cuestión de los medios. Se dejará de explicar los grandes éxitos políticos y militares de Federico el Grande en las dos guerras silesianas sólo por su genio. Pero si se estudia la política interior de su padre, su economía fiscal, su organización de los ejércitos y se compara con ello la situación de otros ejércitos y de otras administraciones en otros Estados se comprenderá la acontecido.

Junto a los medios materiales debemos mencionar los morales. Coinciden en cierto sentido con lo que se ha dicho de los estados y situaciones; pero las situaciones, aplicadas según su contenido moral como medios, y operantes como condición, reciben otra significación, en cierto modo otra denominación diferente de la simple situación. El mismo odio del tercer estado contra los privilegiados en Francia, que por su comportamiento desconsiderado había crecido como clase dominante, se convirtió inmediatamente después de la convocatoria de la Asamblea Nacional, en vez de la estamental, en un medio para derrumbar a la nobleza, a la Iglesia y al trono.

Pero no sólo ha de hablarse de los talantes, de las pasiones, de las ambiciones que crecen en las situaciones condicionantes. La terrible energía, el golpe violento con que Napoleón sometió en sus batallas al enemigo, muestra, a más de su talento personal, al mismo tiempo la habilidad de sus tropas, pero también la organización perfectamente firme de su ejército, que convirtió a cada cuerpo de sus tropas en un instrumento dócil de su espíritu y de su mano. En las legiones de César se observa un tipo semejante, pero de otro género: lo moral de su ejército era el orgullo de ser soldados y su desprecio por los quiritas.

Un suceso histórico no se aclararía suficientemente sin una tal profundización de la comprensión en el ámbito de la voluntad, de la pasión, de la intelección de aquellos con quienes hay que actuar, sobre quienes hay que operar. El mariscal, el hombre de Estado, el

artista, todo el que influye en otros y tiene que contar con ellos en su quehacer, mide su plan según la inteligencia o la pasión de aquéllos. Está determinado por ellos en la medida en que los quiere determinar, y allí donde nuestro material nos permite conocer o suponer la acción o la participación de los muchos, allí se encuentra también el momento de esta condicionalidad y consiguientemente hay que buscarlo mediante la interpretación. Si Jacobo II quería que la nación inglesa volviera a ser católica, tenía que estar seguro de que encontraba en los ánimos la condición para ello; el que procediera sin esta certeza, el que actuara doctrinariamente, tuvo como consecuencia su caída. Igualmente procedió doctrinalmente Pericles cuando se atrevió a la guerra contra los peloponesos con la convicción de que ellos se encontraban en el período de la economía natural, mientras Atenas era con su tesoro colosal el máximo poder de Grecia; y con la seguridad de que se podía arrasar el país llano de Ática si se mantenían Atenas y los puertos, y con ello el mar y sus aliados. Los destrozos en la tierra llana obligaron a los campesinos a huir a la ciudad, en donde andaban ociosos y vulgares, y se ve en las comedias de Aristófanes que la decadencia del viejo estamento campesino, es decir, de la fuerza de los hoplitas del país, inició la decadencia de Atenas. Considerado desde este punto de vista, resulta significativo del comportamiento de la aristocracia ática de manera diferente a lo que creía Grote, quien en su tiempo perteneció al partido radical de Inglaterra.

Y, ¿no está igualmente proyectada cada obra de arte, cada Constitución, cada ley penal, a las condiciones intelectuales y morales que ellas esperan y a la vez quieren determinar en el talante, el gusto, la inteligencia de los muchos? Y, cuando la Iglesia Católica proclama nuevos santos, nuevos dogmas, nuevos jubileos, ¿no se reconoce allí la medida de la comprensión de su autovaloración con la que mide a sus feligreses?

Aquí se nos presenta un punto que ocasiona dificultades. Cuando la Iglesia en tiempo de Gregorio VII

ordenó el celibato, cuando calculó que sus feligreses, clero y personas seculares, encontrarían necesaria y propicia a Dios esta regla exorbitante, y cuando nuestra interpretación, partiendo de esta regla, deduce el talante y la opinión de la cristiandad de entonces, muestran las tradiciones históricas que esta regla tropezó con extraordinaria resistencia. O cuando de las sencillas imágenes piadosas de Perugino y del joven Rafael, de la forma rigurosamente ideal de las óperas de Gluck, deducimos el gusto y el talante del público para el que aquéllos pintaron y éste compuso, llegamos a un resultado notoriamente falso: en la Italia exuberante y lasciva de la época de Alejandro VI lo que menos dominaba era la humildad piadosa que muestran los cuadros de Perugino, y el público de Gluck era la corte depravada de los últimos años de Luis XV y de los primeros de Luis XVI: su ópera Ifigenia en Aulide fue silbada.

¿Es pues falsa nuestra interpretación? Ciertamente que a Gregorio VII se le hizo una poderosa oposición: la de los curas por cuya causa había parecido necesaria esta medida. Ella muestra cuán profundamente debió haberse hundido el clero en el cuidado de la mujer y los hijos, en la codicia y el egoísmo, en los intereses puramente mundanos cuando pareció necesario un medio tan violento para salvar y establecer los deberes de la función clerical. Era de esperar que los afectados habrían de gritar; pero la Iglesia contaba con el alto talante de los conventos reformados, especialmente el de Cluny, y con la aprobación del mundo secular para el que desde hacía tiempo era un escándalo grave la degeneración de los curas y de los obispos. Y el que se impusiera la violenta regla es un testimonio de que este talante riguroso era más poderoso que la oposición. De modo semejante ocurrió con la música de Gluck, de quien además sabemos que quería reformar el arte pervertido.

No es la insuficiencia de la interpretación la que aquí se hace presente, sino que ella nos lleva a direcciones que compiten entre sí, y nuestra interpretación

rá tanto más segura mientras pueda elaborar más rápidamente estas contradicciones.

Ella no espera otra cosa sino que para cada suceso exista un horizonte de diversos talantes, tendencias, pasiones que luchan entre sí, que cada hecho o persona que emerge desate un variado pro y contra, y que tan sólo en esta lucha encuentren su éxito los caracteres y su efecto los hechos. Los caracteres, los hechos, tienen sus condiciones, su medida, su fuerza y su obstáculo en estas contraposiciones y partidos, están determinados por ellos para operar determinantemente sobre y por ellos. Es un permanente ir y venir de causa que se convierte en efecto y de efecto que se convierte en causa. Y del mismo modo según el número: no es un engolado y muerto uno y simple lo que colabora moralmente de modo condicionante, sino una polícroma y móvil variedad. Y la interpretación no es problemática y digna de rechazo cuando muestra los momentos contradictorios, sino que lo sería si no encontrara más que condiciones simples, sólo un talante, una y la misma corriente.

c) *La interpretación sicológica*

§ 41

Según el modo como hemos definido el mundo histórico como mundo moral, todo en él lleva el cuño de la mano y del espíritu humanos. Cierto que en parte muy gastado, frecuentemente apenas reconoscible, al menos ya no reconoscible como la obra y la voluntad del individuo y como expresión de su personalidad. Pero comprensiblemente es esto lo que por doquier interesa más, y en tiempos viejos y nuevos se ha presentado demasiado el hecho de que los historiadores buscan trazar narrativamente la imagen más viva posible de las personalidades actuantes, y tratan de deducir de su talento, de su carácter y de su pasión todo lo posible de cuanto aconteció. Eso comienza con Adán, Noé, Abraham en el Viejo Testamento y continúa hasta

hoy, sobre todo, allí donde nuestra ciencia se propone influir o devenir popularmente; y muchos consideran esto como la verdadera finalidad de los estudios históricos.

Vale la pena ver claramente esta cuestión porque metodológicamente es de gran importancia.

Si la interpretación sicológica fuera la tarea esencial del historiador, entonces Shakespeare sería el máximo historiador. ¿Cómo procede él? Él toma de Plutarco, de Bocaccio, de la crónica inglesa de Holinshed o de cualquier otra parte, una historia que se le acomoda y la dramatiza. Su trabajo poético consiste en inventar los caracteres de lo que acontece; y es increíblemente fino y perspicaz en reconocer qué aspecto debe tener la interioridad del hombre que actúa y sufre; explica el destino de los hombres a partir de su interioridad. Logró lo máximo en la interpretación sicológica; nunca, o muy raramente, inventó la historia misma.

La poesía tiene el derecho de proceder así. Cualquier novela lo hace así hoy. Y la leyenda de los pueblos es poética porque procede así, y a los pueblos se les convierten en leyenda sus pasados, porque los acontecimientos son comprensibles a todos en la medida en que se explican por el carácter, las pasiones, los talentos de los actores, y el mito antropomorfiza a la divinidad y a los dioses porque así resultan comprensibles a los hombres cuando ven en aquéllos su propia imagen.

¿Cómo opera la investigación en estas cosas? ¿Puede el historiador con buena conciencia presentar a las personas que muestra en su exposición con la misma vivacidad con que lo hace el poeta? Con razón dijo Disraeli en el Parlamento de Macaulay que su *Historia de Inglaterra* era una novela histórica. El aplauso que encontró en todas partes su historia inglesa parece demostrarlo.

Los materiales que tiene a la vista el investigador rara vez, o más bien nunca, alcanzan para que él pueda competir con el poeta, Y ni siquiera cuando encuen-

tra en sus fuentes de contemporáneos, en informes diplomáticos, características que pueda tomar. Cuando Tucídides habla de Cleonte como lo hace, o cuando Herodoto llama vanidoso y ambicioso al segundo fundador de la Constitución ática, ésta es su concepción. Y también las descripciones de caracteres en las relaciones venecianas o los numerosos retratos de los informes diplomáticos del siglo XVIII, de María Teresa, de Federico el Grande, etc. Sólo que éstos querían dar a sus gobernantes para sus fines prácticos una noción de las personalidades con las que tenían que contar en su política. Así pues, el historiador no se satisfará en sus investigaciones con tales concepciones de caracteres sino que tendrá que formar su propia concepción a partir del quehacer y querer de esas personas que se encuentran en el material. Pero eso no sin más.

Los aspectos que hacen que el historiador deba ser cuidadoso y que le trazan los límites de la interpretación sicológica son los siguientes:

1. Cierto es que en este suceso, y en la medida en que disponemos del material al respecto, el actor y su voluntad encuentran una expresión. Pero, ¿se realizó todo lo que él quería, todo su plan, toda su idea? ¿No es tal vez mucho y quizá lo mejor lo que no llegó siquiera a tener efecto?

2. Tenemos a la vista quizá éste, un segundo, un tercer complejo de acciones del mismo. Pero, ¿se agotó todo su ser y su querer en estas cosas? ¿Era tal como nos aparece, sólo soldado, sólo político? ¿Podemos decir que así fue todo su ser, su ser duradero, tan duradero y tan total que se puede deducir de su carácter lo que aconteció y en lo que él surgió tan decisivamente? ¿Fue Robespierre sólo abstractamente el demagogo revolucionario? Quizá lo fue sólo en ese tiempo y antes fue otra persona diferente, su carácter puede haberse modificado con las circunstancias; pero también forma parte de su ser la manera como fue antes; sólo en esta época, bajo estas circunstancias, en esta dirección fue él el demagogo sangriento, de sangre fría, radical.

3. El suceso o los sucesos, de los que tenemos materiales, no son empero tan transparentes que podamos contemplar panorámicamente todos los momentos que cooperaron y en cierto modo sustraerlos para decir que lo que queda va a la cuenta de sus motivos, de su talento, de su carácter o pertenece a la autodeterminación espontánea. Y hasta los más allegados no lo conocen tan exactamente para poder juzgarlo con seguridad: hablan sólo a raíz de su observación, quizá según las manifestaciones de la persona a quien se juzga. Éstas pueden pertenecer empero a un propósito, a un talante, a una excitación, y de ahí forman aquéllos su opinión. De un ser móvil, vacilante en sus perfiles, lleno de vida en su continuidad, hacen una imagen abstracta, fija, nítidamente perfilada. Lo espiritual no se agota pues con predicados. ¿Quién podría dibujar un punto, y además un punto móvil y que siempre se mueve? Y el Yo del hombre es un punto infinitamente movido, incesantemente activo y fosforescente.

Con una palabra: aunque en nuestros materiales históricos se nos presente la persona que quiere y su voluntad para el contexto del hecho de que dan testimonio —no es la expresión ni entera ni pura del Yo la que allí conocemos. Sólo hasta cierto grado, sólo en ciertas direcciones puede encontrar la investigación algo seguro sobre esta personalidad. Pero, para la laguna que allí queda surge otra cosa que la compensa. De los dos puntos que entran en consideración quiero mencionar lo esencial.

La conducta de la personalidad frente a lo que hace se divide en varios momentos que, aunque en la persona son uno, emergen en diverso grado para la cognoscibilidad.

1. Si el actuar es un acto de la voluntad, entonces lo hecho es primeramente la obra de una voluntad, cualquiera que sea la manera en que se la ocasiona; la fuerza o la debilidad, la firmeza o la torpeza de la voluntad emergerá siempre de manera reconoscible. El poder vehemente de la voluntad, que emerge de un afecto momentáneo, se diferenciará de la energía tran-

quila de lo premeditado y de la convicción profundamente fundamentada.

2. Sabemos muy bien que la voluntad fuerte puede servir a fines buenos y malos, al delito tanto como al sumo cumplimiento del deber, de modo que la fuerza de la voluntad no es en modo alguno una justificación de lo que se quiere. Pero la fuerza de la voluntad misma es ya un alto bien moral, pues es un bien adquirido, no un simple talento. Esto es que este gran momento se reconocerá en el ser de la personalidad, y la energía de la voluntad en lo que se ha hecho.

No menos los medios intelectuales con que se ha actuado: la intelección, la discreción, la finura y la agudeza del juicio de las circunstancias no se sustraerán a la observación. Cierto es que estas propiedades se obtienen en parte por ejercicio y trabajo; en lo esencial son según su fundamento el talento innato del espíritu, la prenda depositada según la cual se puede valorar el valor moral de un hombre sólo hasta el punto en que éste ha sido laborioso para desarrollar este talento y no dejarlo caer por inercia y distracción.

Pero muy precisamente se diferencian de estos medios intelectuales suyos lo que busca alcanzar con ellos, con qué altura o bajeza concibe sus fines. Como la fuerza de la voluntad, así también es la fuerza intelectual solamente un medio con el que ha de realizarse lo determinante y lo impulsor que hay en lo más profundo del alma.

¿Podemos captar esto también, conocer allí al hombre? Si pudiéramos hacerlo como historiadores, deberíamos entonces ciertamente poder hacerlo tanto más en la vida diaria, de persona a persona. Ahí estamos por cierto en condiciones de observar cómo alguien dirige su talento hacia éste y aquel fin, cómo lo persigue con energía e inteligencia, y lo logra; podemos ver cómo se comporta con su familia, en la vida del Estado, en otras relaciones morales, con qué altura o bajeza las concibe, qué le parece ser lo más importante, a dónde parece dirigirse su quehacer; de tal manera podemos reconstruir el círculo de sus pensamientos en el que

se mueve su acción, en cierto sentido la más próxima y más íntima esfera en la que se mueve su Yo. Pero más profundamente no puede penetrar nuestra observación, tampoco la del contacto personal.

Sólo que a eso se agrega otra cosa. No se sabe cómo acontece que precisamente a éste se le quiere como amigo, que se adquiere una sensibilidad inmediata para su alma, que se cree en él. No porque es de gran talento, tan inteligente, con tan fuerte voluntad; bien frecuentemente se da el caso contrario. Pero se percibe su alma, y se sabe qué la mueve, lo que espera o teme. Y la relación de la amistad, del amor, consiste en que este inmediato ser uno se repite y se renueva. Y esta imagen del amigo que llevo en el alma es el resumen y la comprensión del ser íntimo. Está firme en mí, aunque él vacile y yerre; actúa mejorándolo y ennobleciéndolo; dice: así eres realmente, pues así eres en mi amor y en mi fe; así tienes que ser siempre, pues así es tu yo mejor, verdadero. En este aspecto descansa el poder más fuerte del hombre sobre el hombre, descansa el misterio de la educación.

Expongo esto para que se vea con claridad qué es lo que la interpretación histórica no puede lograr. En el sancta sanctorum del corazón humano penetra solamente el ojo del que examina minuciosamente, y sólo hasta cierto grado el del amor y la amistad, pero no el del juez, ni el jurídico ni el histórico. Pero en este santuario de su corazón tiene todo hombre el secreto y la fuente viviente de su querer, el fundamento propiamente dicho de la determinación de su acción, aquellos momentos que lo justifican o lo condenan ante sí mismo o ante Dios, aquéllos que solamente deciden sobre su valor moral, es decir, sobre su valor.

Así pues, hasta este punto no llega la interpretación histórica, hasta este punto del que brota toda conducta moral del hombre y al que vuelve como lo únicamente cierto que todo hombre tiene en sí mismo. Pues sólo su conciencia es para cada uno lo absolutamente cierto; para él es su verdad y el centro de su mundo.

Es sólo una inversión cuando decimos: la persona-

lidad en cuanto tal no tiene su medidor de valor en la historia, en lo que allí realiza, hace o padece. A la personalidad se le ha conservado un círculo íntimamente propio en el que, por rico o pobre que sea en espíritu y talentos, por significativo o insignificante que sea en obras y éxitos, comercia sólo consigo mismo y con Dios. Ella no es mera molécula del mundo histórico general, sino un mundo en sí, una totalidad de referencias morales de diverso género que se anudan en ella, se penetran, se motivan personalmente y, así, están por encima de su mundo y de su presente. En éste vive y actúa ella y realiza su parte de trabajo; no le importa si alguna vez se la investigará, se la juzgará, se la considerará como un trozo de historia. El individuo tiene su convivencia en el Estado y en el pueblo y en la Iglesia; tiene su participación en las esperanzas y preocupaciones del presente, en todo lo que es justo, bueno y bello, tiene mujer e hijos, propiedad, trabajo, profesión. Podemos decir: participa de alguna manera, directa o mediatamente, en todas las realizaciones morales; es su personalidad la que se determina y matiza según los tantos aspectos y relaciones. Con todas estas esferas morales forma su mundo, y en él labora y trabaja. Para él y su conciencia, todo lo que lo ocupa y en lo que convive tiene ante todo su contexto personal y el apoyo de él; y medir y fomentar todo este contexto es su derecho y su deber; eso es su libertad. Es de sumo interés tener presente esto de manera clara y nítida. Como material solamente histórico o estadístico, como configuraciones solamente fisiológicas, los hombres serían vulgo y, a causa de su talento intelectual, peores que animales y pronto sólo animales.

Las consecuencias de ello nos llevan a una segunda consideración. Sabemos que todas las relaciones morales están solamente en las personalidades, que en ellas tienen su respectiva realidad, su aquí y ahora, su presente. Pero el hecho de que el Estado, el pueblo, la ciencia, el comercio, etc., sean como son, no significa que han devenido así tan sólo en el individuo y su per-

sonalidad. A través de una larga cadena de manos ha llegado a ella y a cada uno, se ha formado así, es así en la infinita comunidad del presente; pasará a otras manos y se seguirá formando, mientras que el individuo muere y desaparece. La investigación histórica sabe que las personalidades son los medios, pero solamente los medios por los que atraviesan estas cosas, que las dotes de los individuos, sus quereres y sus deseos, su totalidad más propia sólo son las etapas, las mallas del incansable devenir de las cosas, que las cosas, según dice nuestra expresión, «siguen su camino pese a la buena o mala voluntad de aquéllos por las que se realizan». Pues estas esferas morales tienen su propio poder y corriente, operan como los poderes morales que sólo se realizan por el trabajo de los hombres.

Y con ello tenemos el segundo punto. Cuando decíamos que la interpretación sicológica sólo tiene una certeza relativa, ella lo es en la medida en que debemos conocer y reconocer que no se puede explicar la marcha de las cosas históricas a partir de los motivos, de la buena o mala voluntad de los actores.

Pues para ser explicada de esta manera, dicha marcha tendría que estar determinada total y únicamente por la voluntad. Y tal no es el caso porque la voluntad más fuerte, dotada con los medios más grandes de poder, no actúa solamente, sino que se ve librada a los que quieren y no quieren, a los que ayudan y obstaculizan, a numerosas personalidades, cada una de las cuales tiene, según su parte, voluntad e intelección y conciencia. Ya la ayuda, la resistencia de ellas, condiciona su quehacer, limita su esfera de acción, rompe el poder único de sus influencias. También el más poderoso es sólo un momento en la corriente infatigable de la historia, sólo uno de los medios a través de los cuales se mueven y se realizan las configuraciones del mundo moral; momento que, de todos modos, es en su lugar un medio especialmente eficaz y significativo. En cuanto tal y sólo en cuanto tal lo busca la investigación, lo interpreta la interpretación; no a causa de su personalidad, sino de su significación histórica.

Para mí, como individuo, mi verdad es la conciencia, y la historia la deja librada al individuo; con sus medios no puede encontrarla y captarla. Ella no considera al individuo por el que se preocupa según su verdad. Para ella su verdad es el lugar y el deber que tiene en las grandes comunidades morales y en su progreso. La investigación histórica no está llamada a investigar el quehacer y el padecer del primero que se le presente; ella elige sólo a los que tienen una significación histórica, es decir, cuya vida y quehacer tuvieron un puesto decisivo en el gran contexto de las cosas históricas y, por eso, exige ser investigado en este contexto.

Se ve que la interpretación encuentra en el lugar en que no puede seguir adelante con lo sicológico, un sustituto para lo que le es negado aquí. Y ése es la cuarta serie.

d) La interpretación según los poderes morales o ideas §§ 42, 43.44

Podemos pasar por alto el hecho de si usamos la palabra idea en el sentido habitual hoy. Por lo menos Aristóteles utiliza la palabra ἰδέα para las distintas configuraciones y formas (εἴδη) dentro de su totalidad. Lo que queremos decir es lo siguiente.

No hay ninguna relación del ser y del quehacer humanos que no sea expresión y forma de aparecer de algo pensado, que le subyace, en el que la verdad y el ser de estos individuos es configuración. Cada matrimonio es la realización más o menos feliz de la idea de matrimonio, y los esposos tienen la conciencia del ideal que ha de realizarse en la conducta del uno frente al otro: vive en su conciencia. El trabajo, sea el más difícil y bajo, se ennoblece por el hecho de que el trabajador agrega su voluntad y cesa, con ello, de ser automático. No tiene por naturaleza la idea del trabajo; los niños tienen que aprender a trabajar, es decir, a adquirir el concepto final para el ejercicio y la aplica-

ción de sus fuerzas y para servirlo. El trabajo de los esclavos negros es inmoral y animal porque le falta este momento humano. El amor de los padres a los hijos es un amor meramente instintivo y creatural, un llamado amor-simiesco, sin la conciencia de la tarea que tienen en los hijos, sin la idea de los deberes paternales.

Y así por doquier. En estas ideas se complementa humanamente la insuficiencia de las realizaciones individuales: reconocemos y sentimos que la expresión de esta idea en cada fenómeno individual no es adecuada y conclusa sino que en la continuidad de su esfuerzo de realizarse incesantemente da una expresión total aproximada de la idea. O, como también podemos decir: lo más próximo a lo perfecto es la aspiración a lo perfecto, es el progresar.

Y cada uno se construye su mundo, la realización de su Yo, en la medida en que tiene su participación en estas ideas y en la que en su participación colabora en la realización de los poderes morales. Pues ellos viven y laboran en el querer y quehacer de los hombres, y cada yo tiene en ellos su más íntimo contenido de la vida.

Se ve: por completamente individual que a cada uno le sea lo más propio, la conciencia —la de los otros en el mismo tiempo y en el mismo pueblo— tiene en lo esencial el mismo contenido del mismo modo como se igualan en su lenguaje, en sus creencias, en sus usos y maneras de pensar. Por eso precisamente existe la posibilidad de su comunidad vital social, jurídica, política, la posibilidad de que se sometan al mismo derecho, a la misma ley del Estado, de que ejerzan o reconozcan, al menos como deber, la fidelidad en el matrimonio, la honradez en el comercio.

Así pues la concepción de las relaciones morales es la misma en ellas. En ellas en común se manifiesta en qué forma, mejor dicho qué altura ha alcanzado aquí el desarrollo de los poderes morales.

Pues es esencial a la naturaleza humana el que estos poderen morales existan y operen. Pero ellos mismos

crecen y se despliegan tan sólo por los hombres, en la historia progresiva. La esencia de la historia y su más propio contenido es el de que ellos progresan y se intensifican así.

También en las más bajas configuraciones que la investigación ha descubierto en tiempos pasados o en el presente en pueblos de grado muy bajo, se encuentran la religión, la familia, el derecho, el sentido de comunidad en forma aún precaria, de manera tal, por ejemplo, que el Estado aparece como la ampliación de la familia, que el derecho está sometido a la religión, etc. Tan sólo con el desarrollo progresivo se sondean y purifican estas esferas, y según la altura alcanzada de este desarrollo se expresará especulativamente la autoconciencia de este pueblo en el conocimiento de ella, sea en forma religiosa o filosófica.

El matrimonio y la familia, el derecho y el Estado y los otros poderes morales no están normados de una vez para siempre por la ética como ciencia de modo que se debiera traer a cuento el sistema de Aristóteles o Santo Tomás para regular según ellos el juicio o la investigación histórica. Aristóteles pudo justificar la esclavitud como un estado necesariamente ético, y Santo Tomás pudo recomendar como deber la eliminación de quienes no creen en Cristo. El sistema ético de cualquier época es solamente la versión especulativa y el resumen del conocimiento logrado hasta entonces de los poderes morales; es sólo un medio, un intento de conocer y expresar lo devenido y lo que es según su contenido ético, esto es, según su unidad y verdad, ciertamente una verdad relativa según la medida de lo logrado hasta entonces.

Pero esta unidad y verdad no falta a ninguno de los grados de desarrollo del género humano, en la medida en que la investigación histórica puede observarlo. Cada uno de estos grados, cada pueblo y cada época es un complejo de realizaciones de los poderes morales. Pues sólo por eso son hombres los hombres y no lo son antes. Si lo fueron antes y qué fueron antes, es una pregunta completamente absurda, pese a que el

errado orgullo del entendimiento humano se ocupe con su solución.

Más tarde hablaremos de las diversas formas y categorías en que se nos presentan estos poderes morales, y las que tienen que buscarse en su interpretación. Pero en este lugar basta poner de relieve dos puntos generales que son decisivos para esta interpretación.

Ya no tenemos que temer la objeción de que con esta interpretación, buscando las ideas morales, buscamos algo que no está tal como lo buscamos en éste y aquel tiempo en la conciencia de los hombres. De todos modos no en esta forma abstracta en que lo concebimos, pero sí como moral, ley, creencias, etc., y por cierto en la medida en que cada individuo vivía en el círculo de ideas de su presente, a partir de él medía y regulaba su pensar y su quehacer, y tenía en su conciencia la norma para ello. Si encontramos un procedimiento para descontar lo especial o lo individual o para proyectarlo hacia lo común y general del tiempo y del pueblo, tenemos que lograr conocer los grados de desarrollo de las ideas de Estado, familia, derecho, iglesia, etc., tal como se expresan distintamente en el material.

A esto se agrega algo más. Lo que el individuo quiere, hace y labora es su negocio y está dirigido a su presente, no es historia sino que se convierte en historia tan sólo por el modo de la consideración bajo la que lo colocamos y con la que lo concebimos. Tan sólo para la historia es su quehacer un momento en la continuidad del devenir y de los poderes morales, y la investigación histórica lo capta en este contexto de la continuidad y del devenir.

Con ello adquiere ella líneas que se cruzan, puntos firmes. Cuando aquel utraquista rey de Bohemia Georg Podiebrad se defendió contra Roma, hizo lo que requerían de él su función real y las circunstancias, tal como nos lo ha demostrado la interpretaciln pragmática y la comprensión de sus motivos personales. Pero los mismos sucesos nos muestran que defendió el derecho del Estado frente a las pretensiones de la Iglesia,

que lo que sostuvo con conciencia fue el primer Estado cristiano no católico y que con ello fundó al mismo tiempo la independencia nacional de Bohemia. Gracias a él, la idea del Estado, de la Iglesia, de la nación, adquirió una figura completamente nueva, ascendió a un nuevo grado del desarrollo que luego con Lutero se extendió por todo el mundo occidental. Tan sólo en este contexto, en esta continuidad, entendemos completamente lo que significó históricamente el reinado del rey Georg. En estas dos líneas, la de su presente y sus simultaneidades y la de la siguiente configuración de Estado, nación, Iglesia, en el cruce de estas dos líneas encontramos el punto histórico de este rey. Cierto que contra eso se dice: eso no se encuentra en las fuentes, ¿cómo pretende adjudicársele a Podiebrad tan grandes combinaciones? Él sólo quiso defenderse de sus enemigos, como lo pedía la ocasión. Pero en cuanto pudo utilizar e invocó el talante nacional, utraquista de los bohemios para defenderse, se muestra que existían y operaban estas ideas, estos talantes; y la significación histórica de Podiebrad no descansa en lo que hizo repentinamente en sus asuntos, sino en cómo su acción intervino en el contexto de aquellos grandes desarrollos. No queremos conocerlo personalmente, sino investigar y clarificar su significación histórica.

Con ello queda claro lo que podemos buscar y encontrar con la interpretación de las ideas. Tenemos en la variedad de las esferas morales en las que radica y se mueve la vida humana, la serie de preguntas con las que podemos aproximarnos al material existente de un pasado, y podemos acercarnos así porque sabemos que todo ser y quehacer humanos son expresión y forma de manifestación de estos poderes morales. Del mismo modo nos comportamos sin más y sin mucha reflexión en la vida diaria. De un episodio singular entre casados, que vemos, deducimos su relación mutua, es decir, el grado alto o bajo en que se encuentra la idea moral del matrimonio en este hogar. Si además observamos cómo educa a los hijos, cómo mantiene a los criados, de qué manera compra, ahorra, desperdi-

cia, cómo se comporta en cuestiones políticas, religiosas, etc., tenemos entonces una serie de puntos singulares que, unidos en nuestra representación, nos dan una imagen del estado moral en este hogar. Mientras más grande sea el número de estos puntos, tanto más firme y segura será nuestra concepción de este hogar. Y cuando después de una generación vemos cómo la pareja anciana vive en paz o en guerra y qué ocurrió con los bienes y el negocio de este hogar y qué llegaron a ser los hijos, obtenemos entonces para las líneas anteriores de la imagen primera las líneas cruzadas de las consecuencias y así un apoyo tanto más seguro de nuestra imagen.

Exactamente así ocurre en nuestra consideración histórica. Se dedica a buscar en qué grado de realización, se muestran en este acontecimiento, en este pueblo, en este tiempo las ideas morales, cuyo devenir y crecimiento es el movimiento y la vida de la historia.

Esto podemos hacerlo en dos versiones:

1.0 bien observamos en los materiales que tenemos a la vista el estado de las ideas morales tal como se configuraron en aquel presente y hasta llegar a él, y entonces decimos: éstas estaban tan desarolladas y maduras, aquéllas ideas morales estaban aún opacas y encubiertas. Con ello adquirimos el horizonte ético en el que estaba todo lo que había y ocurrió en este pueblo y en este tiempo, y con ello tenemos la medida para cada suceso individual en este pueblo y en este tiempo.

2.0 buscamos y captamos en el material sobre la situación de entonces los momentos que surgen en él del movimiento progresivo y los ponemos en relación con aquello a donde ellos han llevado y con aquello que ha resultado de ahí. Así sabemos lo que significaron el movimiento de aquel tiempo, las aspiraciones y luchas de los hombres, sus combates, sus triunfos y sus derrotas.

En este movimiento se encuentra adelante ora éste ora aquel poder moral, como si se tratara ante todo de él, como si todo dependiera de él; él domina, mueve

enciende a los espíritus, da a toda la situación su tensión y su talante, en él se concentra toda esperanza y pensamiento. La idea de la reforma eclesiástica, tal como la manifestó Lutero, la idea nacional que en la época de Temísítocles unificó políticamente por primera vez a los helenos, la idea del Estado que Richelieu intentó realizar por primera vez en toda su nitidez y pureza, esos fueron en su tiempo los momentos motores: Lutero dio el paso adelante en la esfera de la vida eclesiástica, Temístocles en la de la vida nacional, Richelieu en la de la vida del Estado. Todas las otras esferas morales no están por eso menos presentes e intervienen; pero esta idea las determina, las conduce y, según su género, serán también conmovidas y llevadas más adelante.

Tal pensamiento, el complejo de pensamientos, que capta y persigue la interpretación, es para la consideración histórica lo esencial y significativo de cada hombre, de cada pueblo, de cada época. Ella ve en este pensamiento el poder motor de aquel decurso material, la verdad histórica del mismo. Este pensamiento justifica el entusiasmo de quienes lo propugnaron, y a éstos se los ennoblece porque propugnaron este gran pensamiento y lo realizaron o ayudaron a realizarlo, tal como lo demuestra la investigación, en el decurso material.

El decurso material es la realización de este pensamiento o idea; en este pensamiento comprendemos el decurso; y a partir del decurso entendemos el pensamiento.

La interpretación sicológica no penetra en la conciencia de los que actúan, como ya lo vimos. Pero la laguna que queda es sustituida con lo que hemos obtenido aquí.

La poesía, como vimos, puede ir más adelante; puede explicar a partir del alma íntima de quien nos presenta, su quehacer y padecer. ¿Por qué nuestra ciencia no puede hacer lo mismo o intentarlo?

Como es de tipo empírico, debe tratar de ser lo más exacta posible, y exacta lo es en la medida en que para

la tarea individual, para la pregunta singular que se plantea, debe obtener sus resultados a partir del material críticamente verificado y en una inferencia lo más segura posible.

Y en los materiales que investiga, la personalidad, el Yo de aquéllos cuyos efectos y hazañas nos muestra, se expone sólo muy parcialmente, en ciertas direcciones y esferas, su querer y quehacer, nunca la suma y la continuidad de su ser. Ellas no se agotan en ninguna de estas direcciones y esferas; quedan encerradas en su conciencia aunque como Lutero, Richelieu, César, sean portadores de la idea progresiva; la colisión de los deberes, los tormentos de conciencia que le depara al afectado es una prueba de que el Yo es un mundo en sí y que sigue siéndolo.

Con eso, hemos concluido la teoría de la interpretación. Hemos visto hasta dónde alcanza y cuáles son sus límites. Pues ella se nos muestra diversamente ligada y condicionada y es considerablemente insuficiente para agotar la infinita variedad que ha habido en los siglos y milenios.

Para muchos es seguro que el otro gran campo de la empirie ha sido más afortunado, que su método es de aplicabilidad más ilimitada y que por eso penetra conquistando tan sorprendentemente. Las dos empiries, la de la historia y la de la naturaleza, tienen el límite que está dado en la relación del espíritu investigador con sus campos.

Y la consideración nos da el tránsito a nuestro tramo siguiente, el de la sistemática de lo históricamente explorable.

Si quisiéramos establecer la sistemática de lo que es explorable por las ciencias naturales, tendríamos que contar en ello todo lo mesurable, ponderable, calculable, todo lo que se puede captar con la mecánica analítica, es decir, con la mecánica de los átomos. Pues lo que el espíritu capta como ente según el espacio, lo que resume como naturaleza, le ofrece la ventaja de estar presente en toda la amplitud de su existencia, y de estar dispuesto a la percepción sensorial. Pero para

la comprensión de estas cosas de la naturaleza, espíritu sólo tiene en sí las categorías de nociones y conceptos, que importan al espacio, a la masa material, a sus reglas y movimiento. La naturaleza es sólo accesible y comprensible a sus conceptos de dimensión, figura, número, etc. El alcance de este método termina donde comienza el campo de la vida individual, del ser personal, del libre arbitrio: todo el mundo moral, es decir, el del progresar y el de la creciente y constante intensificación le está cerrado.

Este campo pertenece a la investigación histórica. Pero ella tiene un límite de tipo no menos esencial. No dispone de la ventaja de que lo que quiere resumir como historia no esté presente y ante sí en toda la amplitud de su existencia. Tiene ciertamente plena comprensión para todo aquello que investiga, porque es humana y expresión de la voluntad y del pensamiento humanos. Pero lo que ha de comprenderse es pasado y ha pasado hace tiempo con excepción de los restos y recuerdos más o menos precarios que aún alcanzan a llegar al presente. Y a partir de estos fragmentos, tiene que tratar de reconstruir lo que fue y aconteció y ya no existe, y de reconstruirlo en la representación. Y esta representación que puede obtener, desarrollar y corregir mediante una serie de combinaciones, correcciones y conclusiones, muy lejos de ser el pasado mismo, corresponderá este último sólo en cierto modo, según ciertos puntos de vista y hasta cierto grado.

Ésta es la insuficiencia de nuestra ciencia que tampoco es de tipo objetivo como la que vale para la ciencia de la naturaleza. La historia no son los pasados, sino el saber que de ellos tiene el espíritu humano. Y este saber es la única forma en la que los pasados están como si no hubieran pasado, en la que los pasados aparecen como algo que tiene contexto y que es significativo en sí, como historia.

Se ve que la división de las dos grandes esferas de la historia y de la naturaleza no es en modo alguno de tal especie que lo que queda fuera de los límites de la una caiga sin más en el campo de la otra. Si la

mecánica analítica no basta para demostrar cómo surge la vida del animal y de la planta y cómo decurre periódicamente en los individuos, nuestra ciencia tampoco puede servir allí de complemento. Y si la empirie histórica tiene tan pocos puntos de apoyo para los comienzos de la vida histórica y sus metas, la ciencia de la naturaleza no puede ofrecerle ni informaciones ni certezas sobre lo uno y lo otro que puedan satisfacerla.

Tanto más necesario es para ella ponerse en claro sobre el ámbito para el que es competente y sobre lo que le es captable en dicho ámbito. De ahí la sistemática de lo explorable históricamente.

LA SISTEMÁTICA

El campo del método histórico

§ 45 (49)

Cuando tratamos obtener en la sistemática una visión panorámica ordenada del campo de nuestra ciencia, surgen una cantidad de malentendidos posibles, a los que tenemos que enfrentarnos de antemano. La escuela de Gotinga, desde Gatterer y Schlözer, se ha ocupado mucho con esta cuestión que luego fue concluida en cierto modo por Rehm y Wachsmuth.

En su *Propedéutica histórica,* que fue editada nuevamente en 1850 por H. v. Sybel, agregó Rehm a la primera parte metodológica, como una segunda parte, un breve resumen fundamental de la historia general, considerando que un tal resumen, especialmente de la historia de los Estados y de los pueblos, sería la visión panorámica más sencilla del campo de la historia. Es como si a la pregunta: ¿qué es un pez? se quisiera responder con la reproducción de un pez; pero en la reproducción no se puede ver que el pez tiene espinas, sangre fría, agallas en vez de pulmones.

En su *Esbozo de una teoría de la historia,* de 1820, desarrolló Wachsmuth la vieja teoría de Gotinga de las ciencias históricas elementales, de la ciencia histórica propiamente tal, etc., y la constituyó en un sistema de disciplinas que, como dice su expresión, debe resultar del Estado como género al que pertenece el hombre y de las acciones humanas de la libertad en el Estado: menciona la historia universal y especial, la historia de la humanidad o historia de la cultura, finalmente la filosofía de la historia y todo lo hace con las necesa-

rias subdivisiones junto a las ciencias auxiliares, etc. Pero el campo de la investigación histórica y con ello la aplicabilidad de su método no resulta del índice de tales y cuales disciplinas, y las mencionadas no agotan ni la cantidad de las posibles o imaginables, ni son de naturaleza puramente histórica, pues la cronología pertenece en gran parte al ámbito de la astronomía, y para la geografía son competentes en gran parte las ciencias naturales.

Aún una reserva que hay que mencionar en este lugar.

Encontramos que todo el amplio campo del mundo humano pertenece a nuestra ciencia y que el campo del método histórico es el cosmos del mundo moral.

Pero este mundo moral es en su presente incesantemente móvil un infinito embrollo de historias, intereses, situaciones, conflictos, pasiones, etc. Puede ser considerado según muchos puntos de vista, técnicos, jurídicos, religiosos, económicos, políticos, etc., y a partir de ellos pueden desarrollarse diversas ciencias, la política, la jurisprudencia, la estadística, etc. Uno se ha habituado a hablar de las ciencias morales frente a las ciencias naturales; se ha escogido este nombre para abarcar también disciplinas tales como la política, la jurisprudencia, la ciencia de las finanzas, etc., disciplinas que, de todas maneras, tienen su tarea en los mismos campos que reclama la investigación histórico-empírica, si bien tratan su tarea más deductiva y dogmáticamente, en cuanto muestran cómo la configuración devenida en este campo está en el presente y cómo se ha desarrollado en él según toda la riqueza que tiene; y buscan captarla en su principio y determinar según él sus reglas y su sistema, en tanto que la investigación histórica trata de conocer cómo devinieron esta cantidad y este desarrollo. En tal sentido, las ciencias históricas están incluidas bajo el nombre de las morales y son una parte de ellas.

Aún quiero adelantar aquí otra observación.

Lo que tratamos en nuestra primera parte, el método de la investigación histórica, se movía totalmente

las actividades formales de nuestra ciencia. Allí se trataba de describir el método y los métodos de los que tiene que servirse nuestra investigación, independientemente de las tareas que se le plantean. Y si trajimos a cuento diversas cosas materiales, sólo aconteció para la ejemplificación y para caracterizar la variedad de formas y métodos que, según las circunstancias, tenemos que aplicar.

Pero una división tal de lo formal y lo material es de hecho una división sólo de naturaleza doctrinaria, sólo un deslinde teórico, tal como lo hace y lo tiene que hacer nuestro entendimiento para dominar la variedad de lo real y lo modificable. En cuanto nos entregamos al trabajo histórico mismo, se muestra en cada momento que lo material y lo formal se encuentran en permanente comunidad y reciprocidad, y por cierto que en medida eminente. El método histórico es una manera de consideración de las cosas humanas. Una junto a muchas otras; pero quien quisiera creer que sólo con el método se llega a la meta, quizá sólo con la crítica o la crítica de fuentes, que eso es todo el instrumento del historiador, caería fácilmente en una situación problemática.

Si alguien quisiera escribir la historia de la matemática desde Newton y Leibniz, ¡hasta dónde llegaría con su crítica e interpretación si no se encontrara en la plena altura de los estudios matemáticos actuales para reconocer hasta qué altura sorprendente se ha llevado esta ciencia! Y quienes quisieran seguir esta historia hasta sus comienzos en Euclides y Pitágoras —pues de la matemática de los caldeos sólo sabemos que existió— no comprenderían las formas extrañas en que en parte se revisten sus conocimientos, así por ejemplo los de Pitágoras con su teoría de los números o Arquímedes quien, en su escrito sobre las espirales, trata los esferoides y conoides, no los entenderían si no supieran, con pleno conocimiento de los estudios matemáticos actuales, traducirlos a los conceptos y series de conceptos en los que adquieren inmediatamen-

te su plena significación para el desarrollo histórico de esta ciencia.

Y así en todas partes. Si se quiere seguir la historia bélica de los griegos y romanos, hay que tener un conocimiento suficiente de la guerra y del arte de la guerra de nuestro tiempo, no sólo para completar así las informaciones sobre la Antigüedad de que ya no se dispone —por ejemplo, cuánto tiempo necesita una columna de 10.000 hombres para pasar un puente o cuánta avena, cuánto heno, necesita un caballo para poder servir bien— sino porque el sistema de guerra altamente desarollado nos facilita los momentos que importan para la guerra y los ejércitos de modo que con nuestros conocimientos técnicos y materiales podemos plantear las preguntas, toda la serie de preguntas de las que resultará el tipo diferente, el subdesarrollo en cierto punto, etc., y finalmente, con ello, la peculiaridad que tenía el viejo sistema de la guerra. Como ya se dijo, la caballería cabalga sin silla, es decir, sin estribo de modo que el jinete no puede apoyarse para dar el golpe o el tope; el caballo no tenía herraduras, y por lo tanto caminaba más rápidamente, y como se monta sólo sobre un mandil, se agachará más fácilmente. Además las preguntas por el abastecimiento, si de depósitos o por requisición; por los carros, por el ritmo de la marcha, por la disciplina, los comandos, etc. Las informaciones y los restos legados sobre el antiguo sistema de la guerra cobran vida, y podemos interpretarlos tan sólo con el pleno conocimiento material de lo que vemos inmediatamente y podemos captar exactamente.

Aun quienes sostienen que se trata ante todo de la historia política, no podrían captar y comprender históricamente lo mejor y lo más importante en la vida de los Estados si no conocieran y pudieran valorar como un experto estadista todos los factores que operan en la vida vital de los Estados y de los pueblos, como la hacienda, la economía, el sistema fiscal y miles de cosas más.

Éste es el aspecto problemático de nuestro estudio

que también puede desanimar al más osado —o dicho más exactamente: tenemos que aprender modestamente a querer trabajar como historiadores sólo en la medida y en los campos con los que nos hemos familiarizado materialmente de modo completo; debemos aprender que nuestras actividades metodológicas sólo adquieren su contenido y su energía con el conocimiento de las cosas. Y quienes dicen que estudian historia, deben reflexionar sobre la exigencia que se hacen a sí mismos.

Lo históricamente investigable

§§ 47 (52).48 (53).49 (54)

Los dos grandes ámbitos del mundo empírico, la naturaleza y la historia, no se nos presentaron en una contraposición de tipo objetivo y excluyente. También en el mundo de las estrellas, en el de las plantas y los animales, se pueden descubrir y observar modificaciones que se repiten periódicamente y además modificaciones únicas de efecto duradero, como la desaparición de ciertos géneros de animales que sólo son reconoscibles en fósiles o como las caídas de meteoritos que con ello cesan de hacer sus propias vidas en el espacio sideral como los más pequeños cuerpos celestes. Y así se aplicará allí también la palabra historia. Solamente que no en el sentido conciso en que lo fijamos con buenos motivos para desarrollar de ahí nuestro método, el del comprender que, en contraposición del método que se remite a la mecánica de los átomos, a los elementos mesurables, ponderables y calculables, se refiere a lo individual y cualitativo.

Para nuestro método, en vez de los átomos son los actos libres de voluntad, sus efectos, y su comprensión. O como dice nuestra expresión en el § 45 (49): «el campo del método histórico es el cosmos del mundo moral»; nuestra tarea es la de explorar este mundo moral en su devenir y en su crecimiento, en su movimiento. Después de lo tratado más arriba, ya no nos parece

un salto pasar de los actos libres de voluntad inmediatamente al mundo moral.

Pues los actos de voluntad forman parte precisamente de la voluntad libre y de la decisión de cada hombre individual, y cada individuo es en su ser espiritual, en su ánimo y su conciencia, un mundo cerrado para sí, como se dice en el § 47 (52): «por su semejanza con Dios» tiene que «ser sujeto infinito en lo finito», totalidad en sí, medida y meta de sí mismo; pero no tiene que devenir lo que ha de ser como la divinidad misma que es origen de sí misma.

Tan sólo en las comunidades morales llega a ser hombre el hombre; los poderes morales lo forman; ellos viven en él y él vive en ellos.

Nacido en el «mundo moral ya devenido», crecido por el cuidado y la educación de sus padres, para llegar a ser consciente de sí mismo, responsable, libre, cada individuo crea «en su parte y en y con las comunidades morales, su pequeño mundo, la célula de su yo». Cierto que sólo por el breve lapso de su vida; pero a él lo sobreviven estas comunidades morales, su tarea y sus intensificaciones en las que él ha colaborado; estas comunidades son las grandes continuidades de la vida histórica.

«Cada una condicionada y sostenida por la contigua, condicionándola y sosteniéndola; todas juntas son una construcción que crece incesantemente, sostenida y condicionada por el ser de las partes pequeñas y mínimas.»

De tal manera, en sus individuos y por sus actos de voluntad, «construyendo y formando, deviniendo en el trabajar, crea la humanidad el cosmos del mundo moral». Resumimos el devenir y el crecimiento de esta construcción en el concepto de historia. Investigamos este devenir y crecimiento en los restos y tradiciones que nos son accesibles, y con las nociones así adquiridas de los pasados, profundizamos y fundamentamos nuestro ser en el presente, lo conocemos como resultado de todas estas experiencias vitales. Y el conocimiento de esta continuidad da por resultado el impulso que pertenece a la esencia de la voluntad. Pues la vo-

luntad busca y crea algo que todavía no existe, va más allá del momento para realizar algo que sólo está representado, una meta, un ideal y lograr así la ἐπίδοσις εἰς αὐτό de la que se habló más arriba.

De estos momentos resulta la disposición de nuestra sistemática.

El contenido material de nuestra ciencia es el trabajo de la humanidad que ha construido el mundo moral. Se trata de considerar este trabajo según sus momentos esenciales y de describir los diversos aspectos del mismo exponiéndolo según toda su extensión.

Legítimamente podemos establecer como principio la vieja división cuatripartita aristotélica que tiene, por lo menos, la ventaja de agotar prácticamente los momentos posibles.

Consideramos pues el trabajo histórico:

1. Según las materias con las que se forma.
2. Según las formas en las que se configura.
3. Según los trabajadores que lo ejecutan.
4. Según los fines que se realizan en su movimiento.

Hablaré sólo sumariamente de los tres primeros, y el cuarto nos facilitará el tránsito a la última parte, la de la exposición.

I. EL TRABAJO HISTÓRICO SEGÚN SUS MATERIAS

§ 50 (55)

Es propio de la naturaleza del hombre que aparte de su mundo interior, de pensamientos, no crea sino solamente forma. Y requiere del material dado para que con las formas que le da exprese sus pensamientos y sus nociones, su querer y su poder.

Lo dado naturalmente y lo devenido históricamente es para la humanidad medio y materia a la vez y, al mismo tiempo, condición y límite de su trabajo: Mientras más ascienda su desarrollo, tanto más grande será la masa de materia que lleva a su trabajo, y con la masa de la materia crece la tensión y la fatiga del trabajo.

Lo dado naturalmente ofrece para nuestro fin dos aspectos de la consideración.

Con su *Cosmos*, Alejandro de Humboldt no quiso solamente proporcionar una enciclopedia de las ciencias naturales tal como eran hacia mediados del siglo, sino intentar exponer el conocimiento y la concepción de la naturaleza en su desarrollo histórico, pero no solamente en su forma científica sino también en la percepción de la naturaleza, en la concepción estética y religiosa de la naturaleza; en suma, quiso exponer la relación del espíritu humano con la naturaleza en todas sus formas teóricas.

Pero, para nuestra tarea no se trata simplemente de este aspecto teórico sino, sobre todo, de cómo el hombre se comporta prácticamente ante la naturaleza, es decir, cómo la modifica, cómo ella lo modifica, lo ha determinado y lo determina.

§ 51 (56)

A la primera serie pertenecen no solamente los descubrimientos en la redondez del globo terrestre, las investigaciones de su estrato superior con sus piedras, metales, depósitos de sal y de carbón, con sus edificios lacustres y cementerios, etc., sino, al mismo tiempo, cómo con la difusión de los pueblos, sus emigraciones y colonias, sus desmontes y desagües se han modificado las tierras en su vegetación, en su mundo animal, en su clima. Italia es para nosotros el país de los pinos y de los castaños, de las naranjas, de los higos, del cultivo del maíz y del arroz, del cultivo de la seda. De nada de eso sabían los romanos de la guerra de Aníbal. La Italia romana era un país aún tosco y lleno de bosques, la llanura lombarda, en donde después del descubrimiento de América se extendieron ampliamente campos de arroz, estaba llena de bosques de robles y hayas y montanera; tan sólo bajo los emperadores se llenaron los jardines de los ricos con naranjas y limones, higos y duraznos; tan sólo hacia la época de la Reforma se difundió, con el cultivo del gusano de seda, la morera (morus alba, antes morus nigra), y si el cacto y el algave signan el paisaje de Sicilia y Nápoles, ésas son plantas americanas que se introdujeron tan sólo en el siglo XVI (Víctor Hehn, *Kulturpflanzen und Haustiere*, ed. III, 1978).

Y así en todas partes. Lo que la marcha de Alejandro a la India trajo en plantas y animales al Occidente se mostraría, si se pudiera calcularlo exactamente, de tan sorprendentes efectos como el descubrimiento de América, de donde vinieron a Europa las patatas y el tabaco, por no hablar de otras cosas. Y a su vez la colonización europea llevó a América el cacao de la India, el azúcar, la lana, el café de Arabia, que allí creció más exuberantemente que en su patria.

Y cosa semejante ocurre con la domesticación y la cría de animales y su aplicación para la alimentación humana y el trabajo. Todavía en la época de Aristó-

fanes el gallo y la gallina se conocían en Atenas como inmigrantes medos, y las palomas dodoneas no eran en modo alguno las palomas blancas de la Afrodita de Cipris, logradas tras una larga cría. Al asno se lo menciona en la *Iliada* sólo en un lugar sospechoso, pero se lo nombra frecuentemente como procedente de Paflagonia. Así pues, en las regiones semitas se conocía ya el cruce bastardo de los animales y la producción de nuevas razas mediante mezcla no natural.

Esta intervención de la mano del hombre en la vida de la naturaleza y su transformación es de género propiamente histórico.

Basta haber hecho una referencia a esta serie de pensamientos para agregar a ello la consideración sobre el alcance inconmensurable que tienen la mano y el espíritu del hombre para transformar la naturaleza dada con el creciente conocimiento científico, y para ver cómo con siempre nuevos descubrimientos e invenciones se ha convertido en su señor y maestro.

¡Cuántos progresos desde el misterioso descubrimiento de hacer fuego —el fuego de las Vestales en Roma se conservaba largamente en las ceremonias, lo que demuestra las grandes dificultades de hacer fuego— hasta la fusión de metales, el endurecimiento del barro suave en el fuego! Pero parece que el Viejo Mundo llegó tarde a la intelección de aplicar la fuerza de la caída del agua para hacer superfluos a los esclavos en la tahona. ¡Cuán inconmensurable es entonces desde el siglo pasado la transformación de la vida del hombre y de la naturaleza desde que se encontró y desarrolló el poder expansivo del vapor, la posibilidad de un efecto eléctrico lejano, la descomposición y unión químicas de la materia, desde que se construyeron gigantes de acero, que como máquinas pueden mover y elaborar masas inmensas!

No necesito enumerar las diversas disciplinas a las que en esta rúbrica nos extendemos con nuestra ciencia, con nuestro método, naturalmente sin la pretensión de sustraer algo a cada una de esas otras ciencias. La geografía, la zoología, la botánica, la tecnología re-

conocerán más bien que junto a su método y tipo especial, todas ellas tienen un aspecto en el que no pueden prescindir de la investigación histórica y de su arte.

b) El hombre como creatura

§ 52 (57)

La segunda serie que se nos presenta a la consideración histórica en lo dado naturalmente es el genus homo tal como él mismo, a través de una infinita experiencia vital histórica, ha desarrollado la naturaleza humana hasta la altura y la variedad en la que hoy existe.

Las ciencias naturales pueden estar justificadas cuando creen que tienen que investigar el comienzo del género humano, aquella situación en la que el hombre era sólo una creatura, un animal y luego, quizá según la teoría de Darwin de la selección natural, llegó a ser hombre. Con su método de explicar lo que es, y por cierto de explicarlo como desarrollo natural, llegan a tales hipótesis que ciertamente en nada coinciden con su fama de ser una ciencia exacta. Pues ni la ciencia natural ni la historia pueden penetrar empíricamente hasta los comienzos, ni demostrar el protoplasma, ni la selección natural. Empíricamente sólo sabemos que todo embrión humano tiene ya el tipo específicamente humano, que no se presenta en ningún animal. Pero es igualmente cierto que en el hombre, aun en sus más altos desarrollos culturales, vive el animal: el hombre es un ser sensorial-espiritual, independientemente de cuán alto o cuán bajo pueda encontrarse en él uno de estos dos momentos. Cualquiera que sea la mezcla de estos dos elementos que se dan en él, esta mezcla misma condiciona y determina el tipo de desarrollo histórico que ha vivido el género humano, y estas experiencias vitales lo desarrollan hacia mezclas siempre diferentes y de especie diversa de estos dos elementos de su naturaleza.

Aquí se nos presenta toda una serie de disciplinas

que se ocupan de la naturaleza y figura corporales del hombre y de su variedad: ante todo la fisiología y la antropología, además la etnografía, la teoría de las diferencias raciales, la de la distribución del género humano en la esfera terrestre. De ahí resulta una larga serie de grados de capacidades y de desarrollos culturales que no sólo se presentan cronológicamente de manera sucesiva sino que espacialmente existen contiguamente, y por cierto hasta tribus completamente venidas a menos y en decadencia. Sí, hasta parece que en la medida en que las culturas ascienden más alto, en los que así progresan, sus estratos bajos se destrozan cada vez más, se convierten en escoria, no para dejar de existir, sino para entregarse, en descomposición a medias, a nuevas amalgamas y mezclas y quizá, bajo un nuevo nombre y con una nueva lengua, hacen surgir la vida modificada de un pueblo. Así, con las tribus originarias de piel oscura de la India se mezclaron pueblos arios y elaboraron aquella maravillosa cultura sánscrita, para luego, descompuesta en castas, sucumbir primero al ataque de los griegos, luego al de los escitas, del Islam, de los mongoles, de los europeos; en aquellos sorprendentes filosofemas de la desesperanza y de la desesperación que se convirtieron en la religión de Buda, difundieron ellos su descomposición interior y su desconsolado quietismo por todo el ámbito de la India y de China. ¿Y no les ocurrió algo semejante a los helenos después de Alejandro? ¿No es Tácito una imagen poderosa de la inicial descomposición de Roma? Allí trajeron los eslavos, aquí los germanos, nuevos elementos de vida para las viejas culturas hechas escorias, y surgieron configuraciones completamente nuevas. Sería insensato decir que siempre ha sido el mismo el pueblo de los hindúes, de los griegos, de los romanos, si bien en las nuevas configuraciones se pueden reconocer ciertos rasgos de los nuevos elementos y de los viejos y ancianos materiales básicos. Así, la descripción de los celtas hecha por César concuerda hoy con ciertos rasgos de los franceses, pero también son reconocibles los elementos germánicos y

románicos con los que se han mezclado, y han creado su lengua.

Así que —y esto es lo tercero— podremos afirmar que por profundos y firmes que puedan ser los caracteres de los tipos de pueblos, los pueblos mismos en cuanto configuraciones individuales son tanto menos duraderos o constantes mientras más alta sea o haya sido respectivamente su evolución. Pero eso significa: ellos se transforman en la medida en que tienen historia, y tienen historia en la medida en que se transforman. Quien quisiera captar en este sentido la gran economía de la vida de los pueblos, llegaría a la pregunta: ¿qué pueblos pueden unirse, cruzarse, de qué cruzas surgió algo más noble, de qué cruzas surgió algo mulato, despreciable? ¿Qué elemento fue el engendrador, cuál el receptor en la cruza?

Se ve que en tales preguntas, por fuerte que sea la ayuda que les presten las ciencias naturales, lo que importa esencialmente es la investigación histórica; y lo que importa es la investigación histórica también allí donde las tradiciones no nos ayudan, donde sólo existen restos, quizá sólo restos de las lenguas provenientes de la prehistoria y que aún existen en las lenguas vivas. No harían bien las ciencias naturales en querer explicar a su modo el ser devenido de la variopinta diversidad de los pueblos de la tierra, que nos lo expone científicamente la fisiología, la anatomía, la craneología, etc.; pero la investigación histórica tiene que demostrar que estas metamorfosis y la forma como se han sucedido, coinciden con las grandes migraciones, con las variaciones del clima y de la alimentación y con un ascendente desarrollo de la cultura.

Pues estos momentos son los que sobre todo adquieren peso. En la Antigüedad griega, en la itálica, puede demostrarse aún en detalle cómo se transformaron etnográficamente las duras tribus de pastores y campesinos de los montes de bosques, cómo con las plantas y los animales extraños lograron en su propio terreno crear un nuevo tipo. Tan sólo en contacto con el Egipto superpoblado le llegó al mundo griego la

peste, tan sólo con el descubrimiento de América llegó a Europa la sífilis. Y tan sólo en nuestro siglo, trajo el comercio anglo-hindú a China el terrible estrago del opio.

Esto basta para señalar cómo lo dado naturalmente, el genus homo, lo mismo que la naturaleza que lo rodea, se ha modificado en el movimiento de la historia, esto es en el trabajo del género humano.

c) **Las configuraciones humanas**

§ 53 (58)

Las otras cosas que le es dado al hombre laborante en cada grada de su historia como material para su trabajo son las configuraciones históricas devenidas en las que ha nacido cada uno, las instituciones, las situaciones, la vida económica y laboral, en suma, toda la plenitud viviente del presente que determina y domina a todos y en la que cada uno por su parte tratará de trabajar y configurar su trozo de vida.

En nuestro presente sentimos diariamente y de la manera más viva cómo estamos determinados y sustentados por miles de realidades, medios y condiciones, en cuyo centro nos encontramos, y gracias a la prensa diaria, al mercado del grande y del pequeño comercio, a la estadística diligente, etc., medios más que suficientes para enterarnos de estas cosas y de acuerdo a eso tomar medidas y prevenir. Pero ya es difícil imaginarnos cómo fue hace 50, hace 100 años; y, sin embargo, cada presente anterior hasta las épocas más tempranas y lejanas, estuvo determinado y sustentado en forma análoga por lo que entonces existía y valía, y no haríamos justicia a la lucha de los Staufer, a los intentos de reforma de los Gracos, a la Atenas de Pericles, si no intentáramos captarlos en toda la condicionalidad de su quehacer, en la situación devenida que posibilitó y obstaculizó su trabajo histórico.

d) Los fines humanos

§ 54 (59)

En este contexto se trata no solamente de los medios y situaciones externos. Nadie comprendería las cruzadas sin el poderoso movimiento eclesiástico que sobrecogió al estado secular desde la fundación de la orden de Cluny y de las grandes reformas de Gregorio VII. Y el sorprendente poder que creó Cromwell se fundamenta en el hecho de que supo comprender el espíritu puritano poderosamente excitado de las masas bajas y lo organizó en una constitución democrática civil y militar.

Son las grandes pasiones dominantes, el espíritu nacional, el fanatismo religioso, la ira desencadenada de los estamentos bajos contra los privilegios o el poder del capital, llamas subterráneas que súbitamente emergen, las que, preparadas y devenidas en silencio, le aseguran un éxito inconmensurable al que avanza con la palabra justa y el hecho cabal. Un espíritu gigantesco como el de Napoleón puede jactarse de haber dominado la Revolución, y la dominó porque le ofreció a los excitados sentimientos democráticos de la masa de la nación francesa, con el dominio de Europa, gloria, botín y dominio como compensación de la libertad anárquica, del que la salvó.

Se ve cómo los momentos citados en el § 54 (59) se pueden mencionar como materia devenida para el subsiguiente trabajo histórico, y cómo cada nuevo paso significativo propugna en su continuación la comprensión de los medios y condiciones espirituales por los que fue posible. Para este género de consideración histórica no tenemos ningún nombre. Ni historia de las costumbres, ni historia de la cultura, ni la expresión usada por Guizot *histoire de la civilization* cubren lo que se quiere decir. Pero cada vez que se intenta investigar un suceso histórico como la primera Cruzada o la revolución de los Gracos o Cromwell o Napoleón, se está impulsado a captar estos momentos de las situaciones históricas dadas.

Eso es ciertamente bastante difícil para los nuevos siglos; para los más lejanos, para la temprana Edad Media, para gran parte de la historia antigua, es apenas alcanzable.

En la misma medida sería falso si se quisiera, como el poeta o el hombre de la calle, imaginar lo lejano y lo más lejano según la analogía o más bien en la misma forma y modo como el presente habitual, y sería igualmente falso si se quisiera decir que lo que no está en las fuentes o en los restos no existió. Si, como ya se apuntó, en la tradición de los 50 años después de Alejandro no se informa más que sobre historia de la guerra, no se querrá creer por eso que no ocurrió y no hubo más que eso; se puede suponer con seguridad que toda la gama de la vida privada y del Estado siguió su camino, y algunas inscripciones permiten conocer cuán efectivo fue con aquella violenta transformación de todas las relaciones ese previsor y creador *despotisme éclairé* del siglo XVIII. Y si ninguna fuente nos dice qué significaron las nuragas en Cerdeña, los edificios lacustres en el Po y en Suiza y en otras partes, se verá: eran moradas de hombres que los protegían del tiempo, del viento y del enemigo, de hombres que tenían que vestirse y alimentarse; y cuán pobres son los restos de materias, de alimentos, de instrumentos, de armas de piedra que ellas contienen: al menos hasta cierto grado se puede deducir con cierta seguridad histórica el estado en que vivían a partir del hecho de que no se trata en modo alguno de existencias y estudios prehistóricos.

II. EL TRABAJO HISTÓRICO SEGÚN SUS FORMAS

Los poderes morales

§§ 55 (60). 56 (61)

Podemos partir del hecho de que la investigación y concepción históricas de las cosas humanas son solamente una manera especial junto a otras posibilidades de considerarlas científicamente, que su significación más próxima e inmediata pertenece completamente al presente, a sus intereses, a sus motivos, que el saber propiamente tal de estas cosas, su conocimiento y ciencia están determinados precisamente por estos puntos de vista, puesto que estas cosas están ahí por su contenido material y siguen su camino independientemente de si se las concibe y explora históricamente o no. Pero la investigación histórica está librada a cada paso a este contenido material. Pues justamente un contenido de tal tipo como es el que se nos presenta actualmentes, es el que ella quiere reconocer y demostrar en los pasados, y por cierto que a partir de las tradiciones y restos y huellas que de ellos quedan aún en el presente; y toda su tarea consiste en transmitirnos estas nociones de los pasados en la medida en que es posible y, al mismo tiempo, profundizar nuestro conocimiento del presente según su contenido con la comprensión de su ser devenido.

No puede hacerlo de otra manera como no sea tratanto de observar y captar todas las formas en las que el presente del mundo humano se mueve y continuamente tratando de seguir configurándolo, y cómo ha devenido; y presuponiendo lo que es evidente, que los hombres por su naturaleza se han movido en esas

formas, si bien de manera diferente y realizadas de diversa manera. En estas formas tiene ella toda la serie de preguntas por las que ha de determinar sus investigaciones, y completa es esta serie de preguntas porque todas las relaciones morales del presente se ocupan de ella.

Hemos observado con suficiente frecuencia que los elementos con los que se construye este mundo moral son los hombres individuales y sus actos de voluntad, pero que estos elementos lejos de ser de tal manera individualistas, absolutos y de autodeterminación abstracta, como se afirma prácticamente desde Hobbes y J. J. Rousseau hasta el nihilismo actual, reciben más bien su contenido cualitativo en una manera diversamente condicionante.

Con profunda intelección desarrolló Aristóteles primeramente la esencia de las comunidades morales como κοινωνίαι, entre otras partes en el primer capítulo de la Política: «pero quien no cultiva la comunidad o no necesita nada porque se basta a sí mismo (δι αὐτάρκειαν), sería un dios o un animal; no sería un hombre».

El hombre requiere de las comunidades morales desde el primer momento de su existencia, para proteger la precariedad y el desamparo de su ser natural, para complementarlos y superarlos. Él es lo que ha y debe de ser tan sólo en las comunidades morales. Él es un resultado de estas comunidades cuyos tipos llenan su corazón y su conciencia y lo elevan como poderes morales por encima de su pobre, atomizado, Yo.

Estas comunidades nos dominan como poderes morales, sentimos su poder sobre nosotros, conciliado con nuestra autodeterminación en cuanto los reconocemos como deberes morales. Tenemos la cosecha y la ganancia de ello al reconocer en ellos y poseerlos como bienes morales, en los que vemos garantizado lo más noble que tenemos, la posibilidad de un permanente avanzar hacia lo más alto.

Cada uno de estos poderes morales se crea su esfera según su modo, su propio movimiento y configu-

ración, cerrado en sí y brotando incesantemente, con la pretensión plena de ser vivo y eficaz en cada individuo, de determinar y acuñar su ser moral en su parte. Y cada uno de estos poderes hace la misma exigencia a todos. Cada uno pertenece a su familia, a su pueblo, a su Estado, a su fe; puede y debe pertenecer a todos al mismo tiempo y plenamente. Pues ninguno excluye el otro, así como las ondas del sonido y de la luz van unas al lado de otras sin perturbarse. El individuo, no es una molécula de humanidad de manera que este átomo, soplado en masa infinita como la arena de una duna, constituya la humanidad, sino la humanidad es sólo la suma y resumen de todos estos poderes y configuraciones morales y cada uno está sólo en la continuidad y comunidad de estos poderes morales, sólo como miembro vivo en ellos, «así como la mano separada del cuerpo ya no es mano».

Estas comunidades, según la naturaleza sensórea-espiritual del hombre, o bien han surgido del menester ideal o natural o se encuentran entre los dos, o surgen de los dos al mismo tiempo.

Las comunidades naturales crecen esencialmente del momento de la procreación, es decir, de la renovación del género en los individuos. Las comunidades ideales forman lo contrario: tienen que mantener a los individuos en el género y llenarlos, satisfacerlos, con lo común y adquirido que tiene el género (cultura, formación). Entre los dos se encuentran los ámbitos de la conservación, es decir, el permanente equilibrio de las creaciones espirituales y corporales.

No son los menesteres de la alimentación, de la procreación, de la autoconservación, como también los tiene el animal, sino el hecho de que estos menesteres se transforman inmediatamente en las formas morales de la familia, del trabajo, del derecho y del Estado es lo que constituye las comunidades y las convierte en poderes morales. No es la necesidad de producir sonidos de sensación, la de imaginarse en su impotencia una potencia absoluta de la divinidad, etc., lo que constituye a las lenguas, las religiones, etc., sino que el he-

cho de que esta necesidad se configura en perceptibilidad y comunicabilidad sensóreas, en comunidades, es lo que constituye los poderes ideales. Los unos son de género sólo relativamente natural; los otros, de género sólo relativamente ideal; tienen sólo un exceso de los unos o de los otros, mientras que en el campo de las comunidades prácticas, como las llamamos, se encuentran los dos factores en un cierto equilibrio o siempre tratan de establecerlo.

A. **Primera serie: las comunidades naturales**

§ 57 (62)

Llamamos comunidades naturales aquéllas que determinan al hombre de manera natural y, como se ha dicho certeramente, sustancial. Pues dentro de estas comunidades recibe él su preformación, el tipo de su corporeidad y el de su espiritualidad. En estas comunidades, llega a su plenitud en su naturalidad.

Y se diferencian éstas de las posteriores en el sentido de que solamente aquí la personalidad experimenta un ser determinado que escapa a su responsabilidad moral.

La consideración racional ha llegado ciertamente al supuesto de que hubo protoestadios del hombre, formados de ésta o de aquella manera, de que efectos como los que producen el clima, la alimentación, el contorno del paisaje, etc., han desarrollado a unos de un modo y a otros de otra manera. Para eliminar la incomprensibilidad del comienzo, la especulación más alta ha profundizado la bella narración del Antiguo Testamento en el sentido de que el género humano cayó del estado originario de la protosabiduría divina, y que su vida histórica consiste en recuperar lo perdido a partir de sus fragmentos destrozados.

La investigación histórica renuncia a hablar sobre esta alternativa. No puede ni descubrir una protosabiduría ni reconocer que el clima, la alimentación, el contorno del paisaje, etc., hayan modelado a la natu-

raleza humana de una o de otra manera como una materia flexible. No se trata de que nuestros estudios emprendan la tarea de demostrar la no existencia de aquella protosabiduría; pero ella le hubiera servido a los hombres, tal como conocemos a la naturaleza humana, sólo en la medida en que la hubieran asimilado y reelaborado. Pues no es la sabiduría, sino el trabajo por la sabiduría, lo que constituye su valor y vocación.

Y de manera semejante se manifiesta nuestra ciencia en relación con la segunda frase. No como si no reconociera la significación de tales momentos físicos y fisiológicos. Pero sus efectos sólo están presentes porque ellos son recibidos, asimilados, apropiados; sólo son suscitaciones, estímulos, condiciones en las que el hombre inventivo hace que su espíritu y su cuerpo reaccione y se ejercite: ejercitándose desarrolla los órganos espirituales y corporales que necesita especialmente en tales circunstancias, como por ejemplo el barquero que está habituado a ir de una manera, de moverse en un suelo vacilante, para poder caminar con seguridad. Y no es el bosque norteamericano el que hizo que el indio fuera cazador, sino que porque prefirió ser cazador no despejó el bosque y no aprendió a sembrar el campo. ¿Por qué, si así no fuera, pudo desarrollarse, junto a los indios cazadores, la cultura de los aztecas en México, cuyos grandes restos arquitectónicos provocan hoy admiración?

Pero a quien pregunta más detalladamente por qué se diferencian los indios cazadores de los aztecas, por qué los negros de los hombres blancos, por qué los antiguos pueblos culturales de tantos otros que nunca formaron una cultura, y de otros que comenzaron a formar una cultura completamente diversa, la investigación histórica no puede responder otra cosa sino que tal es el caso. Otros investigadores podrán intentar explicar esto pero, al mismo tiempo, deberán cuidarse de encontrar explicaciones que igualmente explican a cualquier animal o al hombre.

Reside en la esencia de aquellas comunidades natu-

rales el que los jóvenes o más jóvenes heredan y vuelven a ejercer lo que los mayores aprendieron, experimentaron y ejercieron. Ciertamente que no todos de la misma manera; pero hubo entre ellos quienes fueron más atentos y más inventivos que otros, que agregaron algo nuevo a lo viejo y que aprendieron, y que heredando eso a sus hijos pudieron ver que los más inteligentes, los más fuertes y los más osados adelantaron más y los superaron. Con pasos infinitamente pequeños se pudo agregar algo nuevo a lo nuevo, puede ser que con repetición eónica surgió allí paulatinamente un terreno fértil en el que de manera siempre más alta creció lo humano y creciendo creó un terreno cada vez más fértil. Pues al que tiene se le dará. La investigación histórica se dirige allí donde ya se ha realizado la división de los pueblos; ya se han delimitado los tipos de su configuración, de su lenguaje, de su fe, de su capacidad de cultura.

Con ello no explicamos la historia de la humanidad, pero comprendemos la posibilidad de los fenómenos que ella ofrece. No demostramos cómo pudo comenzar en general la historia; pero una vez comenzada, tenía ya en ella, junto con el impulso, los medios del adelanto. Pues una vez comenzada, tenía en cada presente siguiente el pasado heredado y en el lenguaje, en el recuerdo, los elementos para fundar una existencia por encima del incesante correr del instante, un mundo anímico por encima del cambio del mundo exterior. Por más profundamente envuelta que se encontrara aún la bendición del talento humano, ya en las comunidades naturales había una forma tal de crear y mantener firme una humanidad frente al cambio de las cosas y a la fuga de los presentes, de crear en la creación de Dios y desde ella otro mundo, que los viejos místicos llamaron el retorno de la creación a Dios.

La antigua frase de que el hombre es el señor de la creación no significa otra cosa sino que el mundo moral debe penetrar y esclarecer el mundo natural, que así como el hombre fue creado a imagen y semejanza

de Dios, la naturaleza debe reflejar la imagen del hombre.

Las comunidades naturales son la primera grada hacia ello. Pues ellas son las comunidades en las que lo puramente creatural, de lo que depende el hombre por su parte corporal, es elevado a la esfera moral mediante un querer serio, mediante amor, deber, lealtad. Ellas serán convertidas en muchas más formas de la existencia moral.

a) *La familia*

§ 58 (63)

Comenzar con la familia, es decir, pretender que se la considere como objeto de la historia, puede parecer como algo que se hace sólo en aras del esquematismo que hemos escogido. Pues, podría decirse, ¿qué tiene que ver la familia con la historia? Ya el hecho de que en la familia se repite por millones de veces lo mismo, muestra a qué esfera pertenece.

Es fácil demostrar que esta consideración es errada. La repetición se encuentra en relación con el Estado: no hay convivencia humana sin el Estado; pero, ¿qué puede informarse sobre el Estado de los hotentotes o de los esquimales? Además, la configuración moral en que conocemos a la familia es, tal como la concebimos, un resultado de grandes procesos vitales y desarrollos históricos. La idea de la familia tiene su gran historia. Y cada familia tiene su historia interna.

Cierto es que la familia nace del instinto de los sexos de unirse para procrear. Pero, desde este primer y bajo momento del comienzo, vive ella una serie de configuraciones en las que finalmente aparece como la expresión más íntima del ser moral. Pues la medida de la moralidad es la entrega de la personalidad, el consumirse en la comunidad, de la que se siente y quiere sentirse miembro. Y eso es lo más fuerte y lo más simple en la familia. Sus miembros o bien han entregado recíprocamente su personalidad (los padres) o

bien no la han alcanzado aún y en largo trabajo han de alcanzarla (los hijos) o cuando la han alcanzado y con el recuerdo de ser hijos de estos padres, no se han desprendido en su sentimiento de esta íntima comunidad y unidad de la familia. En este círculo, cada miembro tiene su conciencia de sí mismo en la del otro y de los otros, cada miembro se tiene a sí mismo sólo completamente en el otro, y en esta inagotable reciprocidad de amor, de confianza, de fe, en esta cantidad de acciones recíprocas y de movimiento anímico, descansa la unidad de la familia, se encuentra el espíritu de familia. Ciertamente que es propio de la naturaleza de esta primera comunidad moral el que ella se continúe constantemente, que los hijos y nietos funden familias de igual manera, y que los círculos se vayan alejando más y más. Pero en cada círculo que se funda de nuevo se repite el mismo decurso profundamente significativo, cada círculo se enriquece con la herencia y la bendición del hogar de los padres, cada círculo tiene la misma tarea nueva de fundar un mundo moral cerrado en sí, de entrega, autonegación y lealtad.

Así, la familia es, al mismo tiempo, lo humano más simple y lo humano más perfecto; tan perfecto que todo lo demás puede estar encerrado en ella. Cada uno vive su pequeño, callado trozo de historia por el hecho de que funda su familia. Ésa es la decisiva, la propia historia durante toda su vida, y así le queda en el recuerdo. Miles de veces se repite lo mismo y, sin embargo, para cada uno de la manera más propia e individual, y los hombres no se cansan de que se les cuente en libros siempre nuevos cómo hombres ficticios han vivido un tal trozo de historia. En el contexto de nuestra consideración tiene importancia el que pongamos de relieve cómo la comunidad natural más simple, la que parece crecer completamente de la necesidad de la especie crece y decurre más bien históricamente.

Para muchos, para la mayoría de los hombres, toda la vida moral, es decir, histórica, se mueve en el ámbito de la familia. En la familia tienen su trabajo, su preocupación y su alegría, la suma de sus intereses. La fa-

milia es su mundo, y mientras apenas perciben los grandes destinos como algo extraño y lejano, todo es para ellos el ser con la mujer, los hijos y los nietos: sólo en este marco de su familia y en este espejo ven y sienten su vida. Esto no significa una disminución de las comunidades morales más altas. Pues todas descansan en la entrega, la lealtad, la disciplina que se ejercitan más fácil y fuertemente en la familia. La familia no existe para que el género se continúe —eso podría acontecer de manera meramente animal— sino para que con ello devenga y crezca una existencia moral. Ella misma es producto de la existencia moral progresiva que cultiva y eleva. Cuando la familia está sana, están sanos el Estado y la religión y todo lo humanamente provechoso.

Si la historia desea entender investigando una época, un Estado, una comunidad religiosa, debe entonces buscar ante todo cuál es allí el tipo de familia. ¿Cómo puede haber en la poligamia fidelidad y respeto de los hijos? ¿Cómo puede expresarse moralmente toda la fuerza de la reciprocidad donde el valor de la mujer se ve sólo en el parir hijos como en Israel donde la estéril es devuelta al hogar? Mientras más alta sea la evolución moral, tanto más íntimo será el matrimonio monogámico, tanto más cuidadosa la educación de los hijos, tanto más libre en la disciplina y el amor la conducta de todos los miembros de la familia. La antigua virtud romana duró exactamente tanto como duró la familia rigurosa y sencilla. Esta prueba tiene valor aún en nuestros días.

b) c) Estirpe y tribu
§§ 59 (64). 60 (65)

Es una idea evidente que la familia en su posterior difusión es convierte en estirpe, tribu, pueblo; y no meramente la consideración racional histórica del siglo pasado ha seguido gustosamente esta idea, sino que se repite en muchas leyendas de los pueblos.

Naturalmente, con tales leyendas no se ha demostrado nada; y si se puede formular la hipótesis de que el género humano proviene de un par, que su descendencia se amplió a través de familias hasta llegar a estirpes y tribus, el juicio sobre la cuestión va más allá, empero, de toda posibilidad de la investigación histórica.

Pero, ¿de dónde provienen esas leyendas de los hebreos, de los griegos, de los germanos, etc.?

Son ensayos sencillos, si así puedo decirlo, de entenderse y de entender el mundo. El hecho devenido de que la estirpe existe con una cierta comunidad y homogeneidad, de que se diferencia de otras, de que frente a otras se siente de tipo especial; este hecho que se tiene y se ve, se explica por la analogía con la familia ampliada, por la suposición de que esta estirpe, esta tribu, fue fundada por un jefe de la tribu, por un héroe de la tribu, en quien luego se contempla y venera el tipo de esta comunidad. Él es la idea encarnada de esta unidad, y lo que se recuerda de su historia, y cómo se imagina su quehacer y sus esperanzas, se coloca sencillamente en la historia del héroe de la tribu. Es el nombre general al que se transpone todo lo que afecta a los que se llaman por su nombre o creen llamarse así. Pues el nombre ha sido traspasado solamente así. Cuando en las migraciones antiguas helénicas se encuentra una variopinta multitud de pueblos y por eso se llaman eolios, pánfilos, es porque el héroe de la tribu se llama Eolio, etc. Se ve la peculiaridad lógica del proceso. Finge el comienzo histórico: así como la unidad existe indudablemente como devenida, como resultado, así se la desplaza desde el final de la serie de desarrollos hacia el comienzo y, al final, al resultado se lo convierte en meta del comienzo.

De tal manera puedo usar la expresión: entenderse a sí mismos. Para entender al mundo sirve la misma fórmula en la siguiente cuestión. Se está rodeado de otras tribus enemigas, se ha sometido y esclavizado quizá a unas, las otras tienen dificultad en mantenerse. Como a lo propio se mira a lo extraño en la figura

de tales personificaciones, se transpone a los héroes de tribus extrañas al odio a los que se ve en su figura. El odio de los hijos de Israel a Canaá se remite a Ham y a su ruin conducta frente al ebrio padre Noé; no se niega que se está cercanamente emparentado con los ismaelitas del desierto, pero se dice que Ismael, el burlador de Abraham, fue engendrado por una muchacha egipcia y que fue arrojado con su madre Hagar al desierto: «se convertirá en un hombre salvaje», dice el ángel, «su mano contra todos y la mano de todos contra él».

Este tema de las tribus y de las estirpes adquiere especial interés por el hecho de que ellos aparecen como una de las primeras protoformas de desarrollos estatales y aparecen precisamente en donde emergen los elementos de una más alta cultura histórica. Hablo de la así llamada constitución de las estirpes (Sybel, *Entstehung des deutschen Königtums*, 1844).

Conocemos una gran cantidad de ellas. Probablemente no se podrá verificar en ningún caso una real comunidad de parentesco, pero en muchos casos se podrá demostrar que el parentesco es solamente tético, sólo un esquema de organización. Donde esta surgió, se daba el hecho de una gran comunidad de hombres que migrando, conquistando, afincándose, se sintieron y se consideraron como comunidad, y que precisamente en esta convivencia desarrollaron una comunidad de vida aglutinante. Hay ejemplos de que ni siquiera tenían la misma lengua y el mismo culto, pues entre las doce tribus de Israel se diferenciaban muy precisamente los hebreos auténticos de los egipcios que los seguían, o como los dorios que conquistaron el Peloponeso y que tenían en su parentela en los heraclides —como se sabía en la época de las guerras persas— una tribu egea, y en los egidas también una tribu beocia, esto es, eólica. Se capta el proceso con todo su sumamente vital movimiento en la historia de las tribus alemanas desde César hasta la conclusión de las grandes migraciones: la repetida confusión se cristaliza siempre de nuevo en las formas del Estado de

tribus, hasta que finalmente la monarquía y la Iglesia crearon conjuntamente nuevas formas.

Si en los países alemanes se encuentran topónimos patronímicos como Reutlingen, Tübingen, Meiningen y en Ática tales como Butadai, Lakiadai, Colleidai, se comprueba entonces una comunidad de estirpe afincada en esos lugares, tal como se ha mantenido de manera semejante hasta en la época moderna la constitución de las aldeas. Cuando, en cambio, en Dithmarschen se hallaban dispersos los linajes (Slachten) de un escudo por todos los lugares de la región y toda la constitución de la región estaba fundada en los Slachten y en los Klüfte, ello es entonces un ejemplo tardío de los antiquísimos rasgos gentilicios de una tribu, de la que se puede tener la seguridad de que no creció de una unidad de parentesco, sino de diversos pueblos. Cuando los escoceses luchaban hasta 1746 ordenados en clanes, ese es el mismo orden que menciona Tácito en la *Germania*, 7, para los germanos (*nec fortuita conglobatio turnam aut cuneum facit, sed familiae et propinquitates*), y el mismo orden que César caracteriza en *De bello G*, I, 51), con estas palabras: *Germani suas copias castris eduxerunt generatimque constituerunt*, lo cual traduce correctamente la transcripción griega con κατὰ φυλάς precisamente tal como está ordenado el orden de la batalla en Homero: κατὰ φυλάς καὶ κατὰ φρήτρας.

No analizaré más aquí las formas de este viejo Estado de estirpes. Lo que aquí importaba era ejemplificar lo que significan para la historia el linaje y la tribu, cómo ella tendría que demostrar que en esta segunda figura de las comunidades naturales se contiene la mayor parte de lo que se suele llamar Estado natural, una expresión que fue desarrollada primeramente y de manera plena en el muy rico libro de Stuhr, *Der Untergang der Naturstaaten*, 1812.

Aquí debemos dar un paso adelante. Debimos reconocer que estos linajes y tribus no estaban unidos necesariamente por el parentesco de sangre; frecuentemente son parentescos no φύσει sino θέσει. Los que entre los helenos se envanecían de ser autóctonos, los

ticos, atestiguan expresamente que en su Estado de estirpes habían sido recibidos muchos pueblos extranjeros, conocemos varios de ellos, son en parte los más distinguidos. Así pues, en la estirpe y la tribu no se encuentra el momento esencial de la familia ampliada. Su comunidad natural ha crecido de la convivencia y de la acción conjunta, ha crecido por vía histórica. Pero se expresa distintamente y se continúa en la forma del parentesco, es decir, que lo histórico se convierte en algo natural, se lo cree y sigue operando como tal. Lo mismo que en la comunidad natural de la familia, aquí también el momento propiamente constitutivo es un devenir histórico.

Aquellos a quienes les parece que lo supremamente perfecto es que lo humano decurra de manera natural, quienes colocan lo natural por encima de lo moral, deben reconocer que aquí yerran. Ni siquiera la tribu y el linaje, ni siquiera la familia, crecen en el muy alabado estado natural: la naturaleza humana orientada en cada momento hacia lo moral, llega a las comunidades naturales sólo por la vía de una historia que, por grande o pequeña que pueda ser, muestra espiritualizado a lo natural de manera inmediata. Sólo la degeneración, el último estadio de la descomposición histórica, produce la mera naturalidad, el puro estado de naturaleza, los afamados miembros orgánicos y cosas semejantes: son los últimos síntomas de una senilidad lasciva.

Vimos cómo la familia se funda en el hecho de que dos individualidades, insuficientes cada una para sí en su diferencia sexual, abandonan su independencia, su ser especial y se convierten en las dos partes recíprocamente condicionantes de una relación moral: tan sólo en este dominio de la existencia natural egoísta se cumple la finalidad natural de los sexos, para convertirse inmediatamente en la más alta finalidad de la alimentación y educación de lo procreado. Así devinieron los momentos en los que se desarrolló la unidad de la familia, la comunidad de mentalidad y de cuidado. Los penates de la casa son un sagrario seguro

9

que une a los pertenecientes a ella. Pero cuando la familia se amplía con nietos y tataranietos y sus familias, aún cuando la autoridad dominante del jefe los uniera, aún cuando los hijos debieran seguir siendo hijos de la casa, comenzaría un estancamiento en el que morirían las relaciones morales mismas. Pues los hijos deben crecer, no tienen que seguir siendo hijos, y tienen que ser a su vez padres y madres. Una situación realmente sólo patriarcal sería históricamente el de sumo acrecentamiento: en su progreso conduciría solamente a la ampliación de la autoridad paterna, tal como la que constituye el despotismo.

Dijimos que los pueblos más altamente llamados mostraban, según parece, ininterrumpidamente la constitución de estirpes, es decir, ellos no se satisfacen con vindicar un valor absoluto para la familia; sino que, superada por los órdenes seguros de estirpe y tribu, la familia encuentra la posición relativa que le corresponde; se convierte en un momento de la totalidad que, consistiendo en muchas familias juntas y en su relación ordenada duraderamente, expedita en su unión pero a la vez segura en sus formas, da al movimiento moral un espacio más amplio y otra meta. No son los que naturalmente copertenecen los que así se unen, sino estirpes separadas del mismo modo como en la familia en la que se domina y rechaza la dureza de las individualidades, se juntan para realizar metas comunes y fijan su orden, frecuentemente después de una lucha recíproca que entonces incluye ese orden, el cual convierte a los así unidos, por la forma, en parientes de sangre. Aquí pues aparece en vez de la mera piedad familiar, de la autoridad paternal y patriarcal, de la dependencia natural y de la falta de voluntad de todos los demás, un momento nuevo, un derecho entre los iguales que están unidos, una participación jurídica y legal de las familias en los fines e intereses comunes, la posibilidad de diferencias que tienen que equilibrarse según el fin más alto de la comunidad. Aquí ya está en pleno movimiento la idea del derecho que se encontraba completamente encu-

ierta en la familia y en la comunidad solamente familiar y que por el espíritu de la familia era imposible. Se podrá decir que lo propiamente dinámico y fértil es que se unió lo foráneo, tal como en aquel ser dórico se encontraron y juntaron dóricos reales, aqueos, eolios, o en el Estado de estirpes, que los alemanes fundaron en la Britania céltica, sajones, anglios, jutlandeses, frisios. Y cosa semejante ocurrió en el movimiento de la migración de los pueblos, que es la que podemos contemplar panorámicamente con más seguridad. Estas mezclas son lo vivificante y fértil en la historia, en ellas se desarrollan las nuevas formas progresivas.

Entonces, la forma de la constitución de estirpes se supera en más altas evoluciones históricas. Las asociaciones tribales se convierten cada vez más en sólo vecindarios localizados, llegan a ser comunidades, cuyo punto central es el lugar, el pago, el ejido, etc. Pero sigue manteniéndose el gran tipo de las estirpes, y hay muchos pueblos de alta cultura que tarde o nunca sobrepasaron este tipo de las estirpes, cuya vida histórica entera se mueve en él. Recuerdo a la antigua Grecia: allí se extiende la historia viva hasta donde se mantiene esta condición de estirpe, y muere en la medida en que se forma y adquiere figura la idea de la unidad nacional, del Estado nacional.

Una de las tareas más difíciles pero más aleccionadoras sería la de estudiar la significación histórica de las estirpes y linajes según los puntos de vista aludidos hasta ahora. Creo que sería el camino para comprender históricamente una cantidad de fenómenos que Klemm, en su *Historia de la cultura* (1843), ha resumido bajo el concepto de pueblos pasivos; además se les podría adjudicar su posición histórica. Precisamente la pregunta de si la barbarie de las tribus de Galla, el embotamiento de los Negritos en Australia y otras cosas semejantes son un estado de degeneración o un estado natural, se resolvería tal vez en este contexto. Hago esta alusión para que se tenga en cuenta cuán importantes investigaciones y decisiones se encuentran por esta vía.

d) El pueblo

§ 61 (66)

Ya del contexto de lo dicho resulta claramente que la esencia del pueblo no reside en que tal como es haya crecido de la mano de la naturaleza, sino que, en tanto familia, estirpe y linaje es un producto de mediaciones históricas; pero es un producto que una vez desarrollado abarca y sostiene a los que une con toda la fuerza de la comunidad natural, de la moralidad sustancial. En el pueblo y en las otras formas de las comunidades naturales, la históricamente devenido se convierte en la innata naturaleza de los hombres.

Pero, ¿cómo ocurre eso? ¿Qué es el concepto del pueblo si no es el de un parentesco natural de aquéllos a quienes abarca el nombre pueblo?

Por cierto que en las formas en las que se manifiesta la unidad del pueblo, en el lenguaje, el mito, la forma corporal, reconoceremos un rasgo de la comunidad que hasta cierto grado es excluyente. Lo llamaremos relativamente originario en cuanto ya no podemos demostrar cómo ha crecido a partir de los elementos históricamente convivientes. Y si resulta que una cierta analogía del lenguaje, etc., abarca varios pueblos que se han alejado considerablemente los unos de los otros, debieron tener entonces una unidad en el estadio de esta comunidad. Lo que es común en todas las lenguas indigermánicas, tanto por lo que toca a las raíces como a las tendencias de flexión, es una prueba de la comunidad originaria de quienes se asemejan en ello.

Pero la variedad surgida en este fundamento común es igualmente una prueba que en su vida se separaron de esta comunidad originaria y se desarrollaron como formas independientes de pueblos, del mismo modo como los hijos de la familia fundaron a su vez familias en las que aún puede mantenerse el tipo de la familia, pero cruzado con nuevos elementos extraños aportados por los matrimonios. En la medida en que los miembros de un pueblo se separaron espe-

cialmente, ingresaron en otros contornos climáticos y de paisaje y en otras condiciones de la vida natural e histórica, se liberaron de la vieja unidad y comenzaron con nuevos comienzos. Y en esta rama así separada del tronco común se repitió el mismo proceso. Mientras más movida y movible fue su vida histórica, tanto más tuvo que fragmentarse e individualizarse, de modo semejante a como en Grecia avanzó esta escisión de grado máximo hasta el punto de que los habitantes casi de cada valle, de cada ladera, se querían saber diferentes de los más próximos vecinos dialécticamente y en las formas religiosas, en las costumbres y en la Constitución.

¿Qué nos queda del concepto de pueblo? ¿Han de llamarse un pueblo los indogermanos, los grecolatinos, los griegos, los atenienses?

Lo que originariamente era un pueblo, no se mantiene como tal; se va diferenciando en muchos pueblos, si bien con un tipo básico común tal como procede de los tiempos primitivos.

Reconocemos este tipo en las razas, en el parentesco de la lengua, en la comunidad de la mitología. Pero, al mismo tiempo, debemos reconocer que este tipo *aparece* solamente como algo natural y dado, y aparece solamente por que ninguna investigación puede llegar a penetrar en sus mediaciones históricas. Pero el que este tipo mismo es sólo un tipo históricamente devenido, podemos deducirlo del hecho de que en el ámbito de la historia el tipo mismo pudo ser modificado y hasta eliminada su característica religiosa, de modo que sólo queda de él un eco de ligeras vibraciones.

Si ahora nos preguntamos por lo que constituye esencialmente el concepto de pueblo, tendremos que decir que las dos cosas, esto es, el tipo común y la diferenciación, operan en el mismo, pero que ni las dos juntas ni cada una por sí resuelven la pregunta.

Se ha dicho que el contexto originario de la ascendencia común no basta en sí para evitar o detener la dispersión vital de quienes estuvieron unidos natural-

mente. Y la conjunción en la forma de un parentesco hipotetizado no tiene en sí ni sin más que volver a unir necesariamente a todos los que se pertenecen naturalmente por sangre y lenguaje, como, por ejemplo, ocurre con la constitución hebrea de estirpes que excluyó a tantos entre los hijos de Abraham y hasta de Eber. Precisamente esta forma puede recoger en sí lo extraño del mismo modo como las doce tribus hebreas recogieron también «mucho populacho» de Mizraim. Tan sólo por la circuncisión de acuerdo con la ley del Monte Sinaí llegaron a ser judíos.

E igualmente se muestra el punto que, según me parece, interesa. Los hijos de Israel se unieron en un pueblo y crecieron conjuntamente en la ley y en la certeza de ser el pueblo elegido de Dios. No son algo unido naturalmente, sino que tan sólo lo devienen; y devienen en la medida en que lo históricamente primero sólo existió téticamente y en el curso de la historia se fue convirtiendo en un hábito natural. Lo mismo que aquí, es la conciencia, la voluntad de unidad, cualquiera que sea su tipo y la forma en que se manifiesta, lo que constituye la esencia del pueblo. Esta conciencia, esta voluntad de unidad es un resultado histórico, y, una vez existente como resultado histórico, aprehende y abarca a todos los copertenecientes con toda la fuerza de la determinación natural e innata. Natural, porque cada uno nace dentro de este resultado y recibe del mismo su dote sustancial. Pero dotado de tal manera, es trozo y miembro vivientes en este cuerpo, y no se puede decir que fuera solamente materia y siervo. También aquí se da la relación de cuerpo y espíritu: no es el cuerpo el que produce el espíritu, no es el momento natural el que produce la idea del pueblo, el espíritu del pueblo. Esta idea es un resultado histórico y ella organiza su forma de existencia, construye con los hombres un cuerpo nacional, y estos hombres son uno como pueblo sólo en este espíritu, y sin él se privarían de una determinación esencial de la existencia humana. Este espíritu del pueblo es lo constante, lo unificador, lo que da

forma. Pero él no es originario, sino que ha devenido históricamente; no es como él fue, sino está en el río de la historia.

La frase así expresada parece bastante trivial; pero en su aplicación histórica es tan precisa como fecunda. La forma en la que primeramente deviene y se comprueba la conciencia de la unidad no es, en modo alguno, la misma en todas partes. La historia de Italia muestra cómo el lento crecimiento de una comunidad urbana bélica terminó fundiendo en un pueblo a los itálicos, griegos y celtas, y luego, por encima del *Orbis Romanus*, fundó un pueblo romano. Además: las esculturas de Egipto permiten reconocer sin duda alguna que en el valle del Nilo vivían hombres de diverso color y raza, las momias lo confirman; pero todos ellos fueron fundidos en un pueblo por la disciplina religiosa y el poder política de los Faraones. Más aún: entre las primeras tribus de los griegos se desarrolló; desde los poemas homéricos, una conciencia de la unidad espiritual, que ascendió finalmente, en el aticismo y en la formación de la época de Demóstenes, a un sentimiento nacional fuertemente tenso, sentimiento nacional que gravitó, por lo pronto, en la contraposición al mundo bárbaro.

Este fenómeno, a saber, que un pueblo se forma en torno a una idea unificadora, cualquiera que sea su tipo, permite comprender que una cantidad de tribus osadas y valientes —pienso en los germanos de la migración de los pueblos— incapaces de doblegarse a la disciplina de una idea unívoca, se dispersaran vitalmente de modo irresistible en el movimiento histórico y se desarrollaran en una serie de pueblos, que luego tampoco pudieran mantener la comunidad natural del lenguaje.

Pero la misma circunstancia explica también el otro fenómeno de que un pueblo devenido puede ser destrozado y total o parcialmente arrebatado hacia nuevas comunidades por el poder de una nueva idea, independientemente de si esa idea los atrajo o se impuso con violencia. Bajo el poder de la idea romana,

los galos se hicieron romanos; y sometidos por una multitud de normandos romanizados, perdieron los anglosajones el centro de gravedad de su ser nacional, etc. Y este proceso ocurre incesantemente en la historia. Sin esta incansable procreación de pueblos, la historia se convertiría en un pantano. El simple momento natural de la nacionalidad no cubre ni vale si no tiene su vigor en la fuerza vital de producir nuevamente, en cada momento, su propia idea.

Pero la nueva idea, preséntese ésta como conquista, conversión o colonización o de otra manera, se aplicará inmediatamente a trasponerse en todas las formas de la sustancialidad, a convertirse en una condicionalidad natural de los que han nacido en ella, y a ligarlos con toda la fuerza de la naturalidad innata. Si en la vieja idea del pueblo hay todavía alguna vida y fuerza, se defenderá entonces con terrible energía, y no siempre penetrará la nueva idea. La del helenismo sucumbió ante la terca energía de las viejas nacionalidades del Asia occidental; la lengua y el derecho de Roma penetraron en las Galias, pero no pudieron sobrepasar el Rin y el Danubio, etc.

Se debe captar la historia en sus grandes contextos, para juzgar esta marcha de las cosas. En cada caso singular percibe cada uno que tiene en su tipo de pueblo lo más santo, su moralidad natural, y tiene el derecho y el deber de mantenerlo y de defenderlo con toda energía.

Esto basta para mostrar los puntos de vista según los cuales habría de indagarse la historia del pueblo, quiero decir, de esta idea en sus diversas formas de manifestación. Sólo que aquí, cada caso singular es infinitamente más importante que el esquema general. Resumida como historia de los pueblos, resultaría algo completamente diferente a si se hablara de una historia de los Estados. Pues las dos coinciden apenas sólo en los casos más raros, y una parte del movimiento vivo en la historia se basa en que esas dos historias anhelan no coincidir y el pueblo también desea adquirir su Estado, es decir, su manifestación de poder, en

otras categorías, en la lengua, los hábitos, las necesidades, consciente de su comunidad; y que por su parte el Estado, la idea de poder, desea como *Un* pueblo el grupo de hombres que le pertenece, es decir, que trata de acuñarlo como una comunidad sustancial.

Pudimos decir que solamente los pueblos altamente desarrollados han encontrado el progreso y el paso avanzando hacia una constitución de estirpes. Su esencia consistió en reconocer y asegurar en cierto modo las separaciones existentes; siempre han terminado con el progreso de una *politie* real, de modo que de los que con igual derecho fueron separados nació un pueblo, frecuentemente con organización monárquica, frecuentemente de forma tal que una tribu dominó sobre la otra, como ocurre frecuentemente en la forma simple del poder militar. Allí no desaparecieron completamente las diferencias de linaje, pero fueron rebajadas a aspectos subordinados. ¿Y no es el concepto de pueblo quizá del mismo tipo? ¿No está él predestinado a devenir sólo un momento de las comunidades más altas?

Una de las épocas más memorables de la historia universal es aquélla en la que esta idea surgió primeramente y en figuras extrañas. Es aquél ámbito de la historia en donde comienza tan sólo nuestro conocimiento más determinado de ella. Dentro de cinco a cuatro siglos, la misma idea se abre paso en el budismo, en la cultura helenística, en la esperanza mesiánica. Es la idea de la humanidad, es decir, el conocimiento de que, por encima de las peculiaridades naturales, frente a las cuales es diferenciado el mundo del hombre, se encuentra y vale la idea de la unidad de su naturaleza espiritual: esta idea de unidad la trajo el budismo con la negación de toda peculiaridad humana y natural, y el helenismo con la forma de la intelectualidad, y el Cristianismo, con toda la fuerza positiva de la satisfacción de la idea mesiánica, en la noción de la unidad en el reino que no es de este mundo.

La idea humanitaria del budismo llegó a ser la uni-

ficadora para la mitad más grande del género humano; pero ella no hizo adelantar a los pueblos porque fue la negación de uno de los dos factores en los que por la naturaleza moral-espiritual del hombre descansa la vida moral. De la unificación helenístico-judía surgió la idea positiva y progresiva de la humanidad.

De doble manera degeneró esta idea cristiana. Primero, al adherir a la intelectualidad del helenismo y afirmar que el reino de Dios consistía esencialmente en conceptualizaciones teológicas y entrando así en la casuística de difíciles problemas científicos. Se enfiligranó, secó al Evangelio de manera tan completa, que a los pueblos les pudo parecer una salvación y un nuevo comienzo de vida el volver al simple monoteísmo y teísmo del Islam.

Y luego, en el Occidente degeneró la idea cristiana del reino que no es de este mundo en el sentido de que se consideró a este mundo realmente como lo nulo, reprobable, lo malo, del que hay que huir, y que la más alta religiosidad consiste, al menos, en separarse de él; esto es, se adjudicó este mundo y su reino al diablo, en cierto modo a otra divinidad. Se fundó el dualismo de la Iglesia y la mundanidad y en cuanto se arrojó lo más lejos posible toda mediación interna entre los dos, se destruyó toda moralidad. Pues su esencia consiste en la penetración de lo espiritual y lo corporal, en la realización de lo ideal y en la espiritualización de lo real.

No necesito decir, que desde la Reforma tan sólo se superó o al menos se percibió este desconsolado dualismo y que con ello se le abrieron nuevas vías a la profunda idea cristiana de la humanidad.

Veremos cómo esta idea trabaja progresando en los más altos ámbitos morales. No está impuesta por su naturaleza la supresión de las diferencias entre los pueblos, pero sí el de recubrirlos mediante mayores formas de la comunidad de manera semejante a como en el pueblo se encuentran incluidas las familias, para tan sólo en esta su cabal situación poder llegar a su pleno derecho.

B. Segunda serie: Las comunidades ideales

§ 62 (67)

A las comunidades ideales las diferencias de las naturales un fenómeno muy significativo. Las comunidades naturales, orientadas por la corporalidad y limitadas por su condicionalidad se disuelven tanto más cuanto más quieran abarcar. Su fuerza máxima la tienen en la unión más corporal, por no decir más baja y estrecha, mientras que las comunidades ideales, arraigadas en la infinita actividad del espíritu, se hacen tanto más ricas y vitales cuanto más crecen, y crecen hasta tener lo más alto y finalmente lo supremo, la absoluta totalidad, como τέλος de su comunidad.

Podría parecer que yo —para retomar la última expresión— creo que la Iglesia es la suprema entre las comunidades ideales. Esto presupondría que cada una de estas comunidades ideales tendría que ser demostrada en forma de una institucionalización, para poder ser mencionada; que pues sólo habría que hablar de escuelas y universidades en relación con la ciencia, de academias y escuelas de arte en relación con lo bello, etc. Este no es el caso: las institucionalizaciones pertenecen a otra serie, cualquiera que sea por lo demás la relación que tengan con las comunidades ideales. Y así como para la familia lo esencial no es el estado de sus bienes, aunque no debe faltar, así tampoco es lo institucional el fundamento real de las comunidades ideales. En estas se trata solamente de la comunidad de los espíritus y de su trabajo callado. Es la obra común a la que todos se aproximan para agregar su porción de trabajo; el gozo común al que se allegan todos para que entregándose y olvidándose de sí mismos obtener tanto más profundamente lo mejor y lo más propio de ellos; es la infinitud en lo finito, lo inmortal en lo mortal, la finalidad eterna, el λόγος, el Dios en el hombre, una creación constante en el dar y el recibir. Allí, en estas comunidades ideales, en estas comunidades esencialmente espirituales de lo bello, lo verdadero, lo santo; en el dar y recibir de

lo íntimamente más profundo que hay en el alma humana; allí se libera el hombre de su límite, de su debilidad y de su pequeñez, allí alumbran los más profundos rayos en ella.

Se ha dicho con razón que la obra de la Creación —en la medida en que la vemos en la tierra— se ha cumplido, que todo lo terrenal tiene ahora su orden y su ley, que se sigue moviendo según las leyes mecánicas y físicas, que se mantiene por el orden sembrado creadoramente. Pero el comprender y el pensar de esta Creación y sus órdenes y el manifestar y conformar de este sentir y pensar son otra creación, no de materias pero sí de formaciones, y no enemiga de la primera Creación. Pues la Creación de Dios ha adoptado allí una figura diferente, más alta. Dios ha creado al hombre a su imagen y semejanza para que siga creando formas. Y el hombre sigue creando por el λόγος en él, crea el mundo de los pensamientos, el mundo moral y su repetición, su nuevo comienzo respectivo en cada personalidad.

Esta fuerza creadora del hombre está en el λόγος; ella ha devenido y devendrá y opera diariamente en las comunidades ideales y a través de ellas en las otras esferas: en ellas está la historia de la historia.

A causa de esta significación ellas tienen que encontrar su lugar en nuestra sistemática después de las del mundo práctico, que son su realización. Pero, al mismo tiempo, son su presupuesto y condición. Sin embargo, en general, hay que decir que con su sucesión, nuestra sistemática no quiere designar la sucesión cronológica de las configuraciones que trata, sino que todas son activas al tiempo y en cada momento, y cada una está condicionada simultáneamente por las otras.

a) El hablar y las lenguas

§ 63 (68)

La más próxima e inmediata entre las comunidades ideales es el lenguaje. Es completamente cierto que

las otras creaturas no hablan porque no tienen nada que decir. El lenguaje es la expresión del ser-yo que sólo corresponde a los hombres. Pues el hombre no es la totalidad absoluta, sino sólo la relativa que se comprende como un yo que, comparando y diferenciando, juzgando y concluyendo se mueve en sí, es decir, piensa. El lenguaje no es el pensar sino la expresión sensorial del pensamiento, pero es tan necesario al pensamiento como el cuerpo al espíritu. Pues el espíritu finito está sólo en su órgano. Así, el lenguaje es esencial y necesario al pensamiento. Es el cuerpo fino autocreado del Yo pensante; sólo en esta expresión pensamos.

¿Cómo crea el espíritu al lenguaje? El alma recibe del mundo exterior a través de los sentidos sensaciones, y estas sensaciones las exterioriza de manera sensorial, para hacerse consciente de ellas. Según la bella imagen platónica, el alma es la que da a luz, y el pensamiento que había sido recibido por ella, debe salir a la luz, y en cuanto él como palabra se libera del vientre maternal del alma, ésta alumbra y se libera del dolor del parto.

Una segunda cuestión es la pregunta de por qué estos sonidos designan esta representación. La teoría de la mera imitación del sonido no es suficiente. Se trata más bien de una μίμησις más fina que emerge aquí, y de la cual lo más esencial es que traduce de un sentido al otro. La sensación recibida del rayo de luz vuelve a sonar a través del sonido de la boca; en el soplo movido de tal manera, el alma repite el movimiento recibido en la sensación. De modo análogo, cada sensación, cada impresión recibida, se traduce en un complejo de sonidos, es decir, hace una μίμησις, que en sí puede ser de género muy subjetivo, tan subjetivo como cuando la bailarina danzó ante Alejandro la destrucción de Troya o como cuando la bayadera que danza la primavera cuando sintió la primavera. Ella tradujo esta sensación en el movimiento corporal, bailó la primavera, y quien sabe y conoce este tipo de lenguaje en la danza entiende muy bien por qué danzó

la primavera; se deduce de su danza la sensación de primavera que él mismo debe expresar corporalmente. Así de mimético es, creo yo, el lenguaje.

Pero el lenguaje no tiene que expresar meramente nociones singulares. El hablar es el eco de la sensación bajo la potencia del Yo, es decir, de una fuerza que acoge lo singular en esta totalidad relativa, lo descompone y lo combina allí, lo acuña con el sello de esta totalidad relativa. Hablando pues no da el alma simplemente el eco de la sensación recibida, sino, al mismo tiempo, su captación y tratamiento de esta sensación. Su hablar consiste en que, con el objeto de la sensación, designa al mismo tiempo sus relaciones; con las nociones singulares, al mismo tiempo, las categorías del contexto en que el Yo las capta, y de manera semejantemente mimética encontrará la expresión para estas relaciones y categorías como también la expresión para los conceptos.

Por grande que sea la diferencia entre las lenguas según su movilidad y su desarrollo, cada una de ellas está fundada en este peculiar proceso mimético que, si bien es cierto que al comienzo acuñó un complejo muy pobre de sonidos también lo es que lo siguió formando con analogías, metáforas, combinaciones, en siempre nuevas circunvoluciones de espíritu. Y en cada forma siguiente, siente el alma la expresión del pensamiento correspondiente. Todo el mundo del pensamiento se expone en el lenguaje. Todo lenguaje, por pobre o rico que sea, es en sí una plena y completa visión del mundo. Nadie puede pensar de manera diferente y más allá de lo que su lenguaje le deja pensar, y su lenguaje puede decir todo lo que él piensa. La comunidad del lenguaje es la comunidad del pensar; el lenguaje es el espíritu del pueblo.

Inmediatamente se nos presenta la preformación que yace en la naturaleza histórica del lenguaje.

Cierto es que todo lenguaje otorga la posibilidad de la expresión plena del pensamiento para el cual y por el cual está formado. Pero hay entre ellos una diferencia inconmensurable de flexibilidad, movilidad,

vivacidad, y el lenguaje una vez formado es para aquél que pertenece a él una barrera que puede ser aminorada, pero nunca eliminada.

Tenemos que poner atención especial a la forma como esto se impone.

Cuando se trata en el lenguaje de manifestar las nociones y sus relaciones, se encuentra entonces para ello una serie de sistemas posibles (Schleicher, *Zur Morphologie der Sprache,* 1859). No quiero enumerar la variedad de formas del lenguaje que se han desarrollado así. La investigación histórica no está en condiciones de demostrar cómo ocurrió que a unos pueblos les tocó ésta, a otros aquélla forma. Pero si se puede llegar a conocer que también las flexiones de las lenguas indogermánicas son solamente las mezclas configuradas de una aglutinación originaria, de modo que aquí también se hallaron sucesivamente las nociones y las categorías como designaciones independientes y tan sólo paulatinamente crecieron en forma de flexión plena de vida, se está entonces obligado a suponer que al protolenguaje aún reconocible de estas tribus le antecedió ya una serie de mediaciones.

Si es justa esta observación, parece resultar entonces que este círculo de lenguas tuvo primero una evolución ascendente, que ascendió desde la aglutinación, y quizá tal vez desde el monosilabismo de las raíces hasta esta máxima y viviente penetración y configuración, hasta aquélla riquísima cantidad de formas para la combinación de las nociones y sus relaciones, que se expone casi completamente en la hija más vieja del protolenguaje, en el sánscrito. Desde entonces comienza el desgaste y la descomposición del lenguaje, y esta transformación del lenguaje progresa con cada nueva y siguiente desviación. Cada grada generacional se ha alejado cada vez más de la riquísima belleza de esta madre, se ha vuelto más pobre en formas, más superficial, más convencional.

La comparación de los lenguajes ha conocido las leyes de estas transformaciones. Tiene razón en compararse con las ciencias naturales, pues sus observacio-

nes se refieren a las modificaciones que pertenecen a la actividad fisiológica de la producción de sonidos. Pero haría mal si quisiera encontrar en motivos fisiológicos el fundamento de la modificación y sus leyes. Ni el progreso desde la aglutinación hasta la flexión, ni el descenso desde la plenitud lograda, de la conjugación fuerte a la débil, y hasta la paulatina descomposición del lenguaje, el retorno a una nueva descomposición de los conceptos y las relaciones, puede explicarse por el camino fisiológico. Este descenso del lenguaje en su aspecto meramente linguístico, es decir corporal, es un progreso en otro aspecto: con el progresivo contenido del pensamiento, deben retirarse la fuerza vital sensórea y la autosignificación de la expresión; el lenguaje ya no puede seguir pensando y poetizando para sí, tiene que ser disciplinado, tiene que hacerse más preciso, tiene que llegar a ser convencional. En tal sentido, el lenguaje más perfecto es el que habla la matemática; sólo que ella, que se ha vuelto completamente arbitraria, muere, por así decir, en idealismo.

Schleicher afirma que la actividad natural del lenguaje, es decir, su pleno florecimiento, comienza a morir cuando se inicia la vida histórica, que las dos se relacionan contradictoriamente. Esta frase hay que reducirla esencialmente: no ha captado correctamente la contraposición entre naturaleza e historia, pues también hasta en su máximo florecimiento, el lenguaje es ya de naturaleza histórica. Mientras más rico sea en expresión del pensamiento, tanto más tiene la necesidad de moderar su superabundante riqueza de formas, de simplificarse, de hacerse claro. Y como compensación de lo que pierde en formas, adquiere un rico sustituto a través de su desarrollo y aumento sintáctico, en los que aprende a designar más fina y lógicamente las categorías. Y en este desarrollo progresivo gana ámbitos totalmente nuevos que el espíritu descubre, y crea expresiones para ello, que se convierten en historia viva del lenguaje: en vez de la gramática, es el diccionario el que comienza a mostrar el

movimiento del lenguaje. Hace dos siglos no había en nuestra lengua el concepto de finalidad. El lenguaje lo buscó en formas sintácticas como: para que, para eso, para que sea etc. Pero empíricamente existía diariamente, si bien no como concepto general. Hasta que Jacob Böhme utilizó la aguja en el centro del disco, como imagen de aquéllo a que se tendía (*Zwick* o *Zweck*: finalidad). De modo semejante ocurrió en la lengua griega. Tan sólo Aristóteles desarrolló completamente el concepto de finalidad y lo dilucidó como τέλος, λόγος, τὸ οὗ ἕνεκα, etc. Ya emerge en Platón; pero cuando lo conoce solamente hay la forma de τὸ καλόν, τὸ ἀγαθόν, existe el concepto en figura de hecho, en una figura que no contiene todavía el momento de ser la determinación de un movimiento, es decir, el concepto de finalidad no había sido descubierto completamente. Y cuando leyendo a Platón completamos su expresión con el concepto de finalidad que es habitual para nosotros, agregamos algo que no existía en su lenguaje y en su pensamiento.

Expongo esto para que se reconozca que una historia del lenguaje debe concluir con el desarrollo y destrucción de las formas y para que se vea cómo ella tiene que pasar de estas formas a la sintaxis y al desarrollo del tesoro lexicográfico, y cómo tan sólo en este progreso se puede conocer cómo la muerte aparente del lenguaje en el desarrollo de las formas se sustituye por una formación más rica de relaciones sintácticamente acuñadas y de ampliaciones lexicográficas.

Pero por este camino llegan las lenguas a un momento peculiar. Antes fue su expresión total un eco vivientemente percibido de una sensación, y las raíces simples vivamente percibidas desarrollaron, combinaron, se enredaron en la medida en que aumentaba y se desarrollaba esa cantidad de sensaciones. El lenguaje se siguió formando orgánicamente, como se dice, mientras fue percibido de esa manera raigal. Competía con el mundo móvil de las nuevas impresiones en sus combinaciones de raíces siempre nuevas, frecuentemente astutas y maravillosamente ingenuas; siguió cre-

ciendo en expresiones siempre nuevas como una mímesis libre de las realidades; las seguía como por propia fuerza vital. Pero precisamente en esta marcha, nuevas formaciones recubrieron paulatinamente las viejas raíces, y el sentido vivo de la raíz se relajó. Además, vinieron nuevos trastornos sobre el lenguaje como los que dieron su origen a las lenguas románicas, de modo que la expresión transformada hasta parecer irreconoscible se mantuvo sólo externamente como la que designa tal y tal cosa, en cierto modo arbitrariamente. En nuestra palabra *Broche* (erial) percibimos aún que viene de *brechen* (cascar) y que no significa el campo totalmente arado, sino el campo desmontado para la pausa. El francés ya no percibe en su expresión *terre friche* que se trata de un desgaste de *terra fractivia,* y menos aún que *friche* está en relación con *fragile, fraction,* y menos aún que *frango, fregi* es la misma palabra; su *terra friche* está en el mundo sin relación alguna; podría sonar igualmente abracadabra, pues apenas se perciben ahí contextos lingüísticos. Lee diariamente su *journal* y sabe que está en relación con *jour,* pero no sabe que *lundi, mardi* contiene la misma palabra *dies,* de donde viene *diurnus.* Y así toda su lengua le resulta y es convencional; en gran parte le está presente como en trozos muertos, que ya no producen raíces y hojas. Cuando poetiza y piensa, pone los trozos sucesivamente a modo de mosaico, todo lo más que hace es crear el esmalte del sonido exterior y el chiste del *calembourg.* La lengua misma ya no poetiza y piensa. Pero no se le haría justicia si se la considerara por eso como un anciano muerto. Por ese sacrificio de flexibilidad raigal y de floreciente belleza ha cambiado más bien una nitidez, determinación y finura sintáctica que la privilegia inconmensurablemente en otras relaciones. Es más aprendible, más objetiva y, ante todo, libre de todo ingenio que juega arbitrariamente, de toda significación no querida por el parlante.

Digo que el lenguaje se acerca a la simple fórmula ¿No es en última instancia la fórmula matemática un

lenguaje de precisión perfecta para un cierto grupo de pensamientos? Ciertamente, es un lenguaje que es completamente arbitrario y no tiene ya nada en común con la totalitat del Yo; capta de él solamente esta especialidad del pensar matemático, de modo semejante a como en la división del trabajo el individuo se convierte en máquina para su ocupación especial.

No habré de continuar con estas consideraciones, pues nuestra tarea no es la de dilucidar la historia del lenguaje y de las lenguas, sino solamente caracterizar de qué manera tienen su historia las comunidades ideales del hablar.

b) Lo bello las artes

§ 64 (69)

Ya Aristóteles formula la observación acerca de que la poesía se basa en el concepto de μίμησις. Esto cabe decir del arte de modo análogo a como se dice del lenguaje.

Pero esto no debe entenderse como si se afirmara que las columnas griegas son artísticas porque son la μίμησις de un edificio con vigas, o la catedral gótica porque imita un alto hayucal. Esta explicación no sería más profunda que la que quisiera reducir el lenguaje a la imitación de los sonidos.

Todo arte desea presentar plásticamente un contenido ideal percibido de la manera más adecuada posible, y su exposición es la μίμησις de lo que quiere expresar. Lo ocioso es el contenido del alma, sea sensación, representación o pensamiento; la mímesis es lo técnico, el cómo de la configuración.

La catedral gótica es la mímesis, la expresión imitativa de la finalidad profundamente sentida que tiene este edificio. El que en este lugar habita lo santo, el que la oración que se hace aquí ascenderá a los cielos: todos estos grandes aspectos, sentidos profundamente, dan el talante del alma que encuentra su expresión mimética en este solemne y espléndido edificio en el que todo tiende hacia arriba y cuyas puntas se pier-

den en las nubes. Lo material y el material se difuminan completamente en este movimiento del alma, como si no tuviera peso y corporeidad. Y cada trozo de música es de igual manera ἱμμησις de lo que mueve al alma: el íntimo movimiento completamente ideal busca alguna forma de la perceptibilidad para exteriorizarse, y la encuentra en la escala tonal variadamente movida. Así es la danza, tal como la danzaron los griegos: cuando Tais danza la destrucción de Troya, cuando la bayadera danza la primavera (ver más arriba), su movimiento corporal es entonces la expresión imitativa de lo que el alma siente tan excitadamente. Lo que es la danza en la serie de los movimientos, lo es la estatua en un momento, etc.

Se ve que el arte es un hablar de los hombres, pero un hablar no de pensamientos sino de sensaciones, un traducir las excitaciones recibidas no para el yo pensante sino para el yo sentiente del otro y de los otros; un expresar lo que mueve al alma en el que adquiere su derecho lo que no puede captarse en las formas racionales de representaciones intelectuales y categorías. El pensamiento artístico no tiene lógica; es totalmente sensación, perteneciente a la fantasía. Y cuando el artista toma como material de su mímesis al lenguaje mismo, utiliza la palabra y el pensamiento como medio de expresar en ellos la sensación que lo mueve interiormente, de decir lo inefable. De ahí el que en las obras poéticas no es el pensamiento ni el contenido mental lo que nos arroba sino el soplo de la belleza, de la sensación, del alma íntima que rodea al poema, ese algo que sentimos pero que no podemos describir con la palabra. En el *Hamlet* de Shakespeare no nos arroba la frase moral que, según la opinión de Gervinus, ha perseguido, sino el que sobre todo este grupo de movidas imágenes de hombres se ha posado aquélla melancolía del pensamiento, aquélla profunda seriedad, tal como las siente el alma del poeta. Se puede decir que ha creado un trozo de historia universal para expresar lo que lo conmueve. Un dios le dio a decir lo que sentía.

Cualquiera que sea lo que haya excitado al artista: en cuanto lo expresa así y lo lleva a la percepción sensible, excita de igual manera a los oyentes y a los espectadores, por más lejana que no sea Hécuba. Por el hecho de que nos es presentada de la manera así sentida, se nos aproxima humanamente. No es la palabra abstracta, el hecho externo, sino la imagen humanamente sentida la que nos conmueve, nos hace temblar. Pues así afecta y mueve a nuestra fantasía este caos de idealidad que fermenta en nosotros, y que sólo como las lavas volcánicas en el interior de la tierra está dominado y oculto por la fría corteza de lo habitual y de lo mental. Pero es esta misma fantasía la que, una vez rozada, desata todas las pasiones en inmensas vibraciones del sentir, intensifica todas las fuerzas del alma, le hace todo posible a la fuerza inflamada de la creación. Desde tal movimiento interno emergió al artista su obra, y él despierta el mismo movimiento en los oyentes y espectadores. Cuando Tais danzó bellamente, Alejandro arrebató la antorcha del altar y la arrojó contra el artesonado del palacio de Persépolis.

Así, en el ámbito del arte se desarrolla una comunidad semejante a la que tiene un pueblo en su lenguaje. Los artistas actualizan a su nación su sentir más propio, le dan expresión típica, de modo semejante a como Herodóto dijo de Homero y Hesiodo que ellos les habían hecho sus dioses a los griegos.

El arte tiene que exponer no solamente lo que se siente, sino ante todo cómo se siente. Inmediatamente se desarrolla en el arte la comunidad del estilo. El estilo es una determinada manera de la μίμησις, en cierto modo un modo determinado de pensar artísticamente que luego se difunde por todas las formas de la producción artística hasta el artesanado. Este modo artístico de pensar se relaciona con el modo más profundo de sentir de los pueblos, de las épocas, es su eco más fino, su expresión ideal. La inmensidad de las esculturas y edificaciones hindúes se encontrará como algo completamente correspondiente a la forma-

ción de sus grandes poemas, de los sistemas disgresivos y arrebatados de su filosofía. El tipo plástico con su musculatura tirante, nítidamente trazada, vivaz, penetra todas las formaciones del espíritu helénico. Hasta en los más pequeños ornamentos se repite el estilo de la arquitectura alemana, lo significativamente fantástico, lo ascendente en movimiento impaciente, etc.

Cuando se imponen nuevos modos de estilo, ocurren los grandes, significativos giros en la visión del mundo. Son las grandes revoluciones espirituales las que llevan a un pueblo a un nuevo modo de estilo; revoluciones en las que elementos de vida completamente nuevos, estratos del pueblo totalmente nuevos debieron haber ascendido y adquirido validez. Así como, por ejemplo, en el impulsivo movimiento de las Cruzadas el estilo germano irrumpió en el románico o en la época de la cercana Reforma, el retorno a lo clásico, el llamado estilo del Renacimiento puso fin al llamado estilo gótico. Cuando eso ocurre, entonces ha madurado un contenido nuevo de sensación completamente nueva que, para exteriorizarse, busca un nuevo modo del pensamiento artístico, un nuevo modo de μίμησις. Así, en la veloz barbarización del Renacimiento, que ya se inicia con Miguel Angel, el contenido transformado profundamente en la Reforma, ha desarrollado un tipo completamente nuevo, el tipo musical, que desde entonces no ha dejado de ser el dominante de la nueva época.

Así también ha vivido la idea de belleza una cantidad de desarrollos y en ellos ha ascendido más allá, más libremente, más espiritualmente; y nadie negará, pese a toda la admiración por la belleza plástica de los griegos, que hay un gran avance desde allí hasta la incomparablemente más profunda de la pintura, y a la más profundamente interior de la música; un avance que no puede negar ciertamente sus analogías en los campos del arte que tienen como material la palabra y el pensamiento.

No deseo seguir aquí con las especialidades de la historia del arte. La historia del arte se detiene aún

en los tratamientos especiales de las diversas artes, como Kugler quien resume la historia de la arquitectura de todos los siglos y naturalmente no encuentra entre las construcciones de los mexicanos y de los griegos, de los hindúes y de la Edad Media otro momento de unidad como no sea el que dan el desarrollo de las formas y configuraciones arquitectónicas. Hubo una concepción mucho más profunda, cuando Winckelmann resumió todo el arte antiguo bajo el punto de vista del ideal plástico, y cuando en la suscitación que partió de él los filólogos, especialmente los alemanes, elaboraron y trabajaron la Antigüedad helénica en general y tal vez muy exclusivamente según esta idea del ideal plástico; es la dirección que encontró su cumbre en O. Müller, especialmente en su arqueología.

La historia del arte se encuentra aún en sus comienzos. Mientras más avance, tanto más desarrollará nuevos impactos, nuevos puntos de vista, y llegará a no perseguir la idea de lo bello solamente en las tres artes plásticas y en la poesia o en la música, etc., sino a reconocer su movimiento simultáneo, y lo reconocerá sólo en la medida en que tenga en cuenta y persiga su contexto con las otras ideas motoras. La idea de belleza progresará en la misma medida que la reconocida belleza de las ideas.

c) *Lo verdadero y las ciencias*

§ 65 (70)

Puede parecer atrevido el querer resumir con una designación los campos infinitamente amplios que con orgullo designamos como los de la ciencia. Pero esta designación contiene, según creo, el núcleo más profundo de la vida científica, de la gran comunidad moral en la que si bien no todos son trabajadores, es una bendición para todos por medio de maravillosas mediaciones.

Una frase profunda de nuestra religión es la de que Dios es la verdad. El hombre no es la verdad, pero

es una imagen de ella; tiene la idea de la verdad, y en su búsqueda de la verdad se desarrolla esta idea en conocimientos cada vez más amplios y osados. Pero esta búsqueda le es inmanente y descansa en la esencia del espíritu que tiene que encerrarse en sí, tiene que ser Yo, tiene que tenerse como totalidad.

Frente a todas las realidades, al mundo exterior, a los seres iguales, a su propia existencia en el espacio y en el tiempo tiene el Yo tan sólo la tranquilidad del estar-en-sí cuando ha captado como periféricos todos los fenómenos transformables y oscilantes como referidos a él, como determinados por él, como fenómenos de un contenido para él cierto y esencial. Y captando así, el Yo finito se eleva por sobre su finitud a la sensación, a la certidumbre de una totalidad que es la verdad.

La historia de la idea de la verdad comienza mucho más allá de todo recuerdo, podría decirse que con la primera palabra hablada. Pues con esta primera palabra hablada mostró la naturaleza humana que no está apresada, como la del animal, en el grito ciego, en la interjección, sino que diferencia, conoce y, como está escrito en el Génesis, da nombre a las cosas: «pues deberían llamarse como el hombre las nombraría». Dios las creó, pero el hombre las nombró. En el lenguaje, el hombre inició la obra de *su* creación; con los nombres, es decir, con los conceptos de las cosas, construyó el hombre su creación.

Volviéndose contra los resultados de la filosofía especulativa intentó Gruppe (*Antäus*, 1831) afirmar que ella yerra y tiene que errar porque no tiene en cuenta que los conceptos, tal como los da el lenguaje, no son idénticos con lo que designan, que, por lo tanto, el sistema desarrollado con palabras y pensamientos no coincide con las realidades. Es una opinión que, semejante a la del materialismo, se vuelve contra sí misma, pues las palabras y los conceptos de Gruppe tienen la propiedad de no decir nada y tampoco de corresponder a aquello de lo que habla. De modo completamente igual a como Carl Vogt o Moleschott tenía que

esperar que a su opinión de que el espíritu, el pensamiento, es una secreción del cerebro, se objetara que justamente esa opinión también lo era y, por cierto, de un cerebro morboso.

Ciertamente, no son las cosas como existen fuera de nosotros la verdad ni tampoco como las percibimos sensorialmente. Pues las sensaciones sensoriales se realizan en la parte de nuestra naturaleza que convive en el caos de la asimilación y desasimilación. Tan sólo cuando el Yo se libera de estos cambios y vagidos periféricos y pensando y conociendo se coloca como un nuevo comienzo, empieza el devenir de la verdad, es decir, la conciencia de lo que en el cambio de las cosas es lo permanente, lo determinante, lo no exterior.

Expongo esto para mostrar en esta esfera del devenir de la idea su aspecto histórico. Al mismo tiempo se sabe lo que significa el que aquí exista y permanezca una constante continuidad del trabajo, que cada conocimiento, una vez que se ha obtenido, deba ser fijado y depositado en la conciencia de la humanidad, que la comunidad de los que saben y tienden a saber, en la que cada uno tiene que agregar al gran edificio al menos un grano de arena, sienta en comunidad, conserve lo adquirido para seguir construyendo sobre ello.

No sólo a los que saben y tienden a saber une esta comunidad de la verdad. Al mismo tiempo tiene ella la necesidad de una propaganda permanente y viva, y sin envidia se esfuerza en comunicar y difundir su bien. Le parece tanto más valioso, mientras más se lo difunde. La ciencia, por grande o pequeña que sea, se forma inmediatamente en teoría y en enseñanza, en aquellas comunidades e instituciones que, sirviendo a esta meta ideal, buscan desarrollar desde ésta su forma y su orden.

Y además: no les basta fijar y comunicar sólo lo abstractamente conocido. Al mismo tiempo tienen el impulso de ponerse en relación con todas las realidades inmediatas, con todas las relaciones de la existencia humana, aplicar y dirigir a ellas todo el poder

de su influencia ideal, elevarla en lo más posible a la esfera de la verdad conocida. Y mientras más viva sea esta relación, mientras más amplia y profundamente actúe, tanto más plenamente se penetrarán las realidades con la suma de las verdades conocidas, tanto más libre y poderosa será la gran comunidad de la cultura y la formación.

Creo haber aludido a los puntos de vista acerca de los que hay que hablar en este campo sobre la consideración histórica. Sólo quiero entrar en detalle en un punto para establecer el tránsito a lo que sigue.

Recuerdo lo dilucidado antes (§ 14 del Resumen) sobre los tres posibles métodos científicos. Podemos aseverar que el método histórico tiene que estar situado entre el sólo idealista y el sólo material; pero también que cada uno de estos métodos necesita de los otros, los condiciona y los presupone.

Pues el Todo que despierta nuestra sed de verdad cuanto más la satisfacemos, este Todo está igualmente en lo más externo de las cosas, en la infinitud de lo creado y, en las esferas velozmente vibrantes del mundo moral que, por ser corpóreo, pertenece al mismo tiempo a este ser externo de las cosas, y por ser espiritual, pertenece al mismo tiempo a un contexto trascendental. Pero de este contexto, del mundo suprasensible, no sabemos nada por la experiencia sino que se revela en los ámbitos del mundo moral, es decir, del mundo histórico, que ha sido reconocido y elaborado históricamente.

Y, sin embargo, esta pregunta, la pregunta por lo absoluto y la divinidad, es la que ha movido más profunda y permanentemente al género humano. El cuerpo tiene sed y no busca tanto el alimento y la vida como el espíritu la respuesta a esta pregunta que le oculta el secreto de sí mismo. Hasta se puede decir que todo el trabajo humano en busca de la verdad por lejos que parezca llevarlo a la naturaleza o a la historia, siempre tiene este pensamiento último y profundísimo, aunque se desvíe hacia el fatalismo y el materialismo, aunque llegue a negar la divinidad; esta ne-

gación misma es sólo otra forma de solucionar ésta pregunta y de reconocer su contenido.

Encontramos cómo la especulación se mueve en ésta misma esfera de la totalidad absoluta; y que ella, sea de naturaleza teosófica o filosófica, trata de captar y desarrollar lo absoluto como la verdad, que sólo metodológicamente hay una diferencia cuando la teología, partiendo de un punto empírico, niega que es solamente teosofía.

San Agustín ha utilizado la imagen del niño que sentado en la orilla del mar saca agua del mar con una concha y la vierte en un hueco que ha hecho. Así como el griego no pudo pensar totalmente a la divinidad en la figura de la belleza, así tampoco esa divinidad se agota en la formación de la verdad, por rica que sea. Dios es la verdad, la verdad de todo, pero Dios es infinitamente más que sólo la verdad, del mismo modo como en el alma del hombre vive y opera infinitamente mucho más que sólo la idea de la verdad. El que la idea de lo absoluto sea un postulado de la razón humana es tan cierto como el que ella exige que en este absoluto se realice y plenifique todo que se encuentra en el alma humana sólo como nostalgia y presentimiento. Y por cierto que sea que la existencia moral del hombre no puede servir solamente a la verdad sino que, al mismo tiempo, la mueven con igual profundidad otras ideas morales, es igualmente cierto que en la Divinidad hay infinitamente más que sólo el λόγος, si bien el λόγος fue determinado desde el comienzo del tiempo a ser portador de la Revelación y de la Redención.

Pero por eso, porque no es el conocimiento, no es Dios como verdad lo que satisface y da plenitud al alma humana, porque ella requiere de amor infinito, de infinita justificación y perdón y también de fe infinita en lo que no ve, para tener paz en sí misma, porque se tiene que entregar completamente y hundirse, dejar de ser totalmente para ser sólo este Yo finito, porque tan sólo en esta santificación tiene constante certidumbre de lo que tiene en sí y no tiene por sí —en fin, por ello la religión es cosa diferente de la

teología y de la especulación. Y sólo en esta esfera de lo santo se cumple la suma de las ideas ideales.

d) Lo santo y las religiones

§ 66 (71)

Si en este contexto de nuestras consideraciones hablo de la esfera de la religión como de la esfera de las comunidades morales más íntimas, lo hago solamente para aludir a los puntos de vista que interesan para nuestra tarea.

Antes pudimos decir que el lenguaje hace hombre al hombre. Igualmente típico y esencial para él es la religión, independiente de la forma bajo la que aparezca. El lenguaje tampoco es el pensamiento, sino sólo la expresión sensorial del pensamiento, pero tan necesario para el pensamiento como lo es el cuerpo para el espíritu. En relación con la religión encontraremos lo correspondiente.

Pues las dos cosas, el lenguaje y la religión o, más exactamente, el pensar y el creer son sólo formas primarias en las que el Yo está y existe como Yo.

Vimos que el lenguaje sólo contiene un aspecto de la más íntima vida del alma, el eco de todo lo que penetra en el Yo a través de sensaciones, y aunque fueran aquellas sensaciones que le devienen cuando piensa, es decir, cuando en las formas del hablar en voz alta o baja se le hace perceptible su propio contenido. Allí siempre se tiene el Yo en la contraposición con el otro, aunque constantemente se vuelva hacia sí mismo. Pero del mismo modo como este sentimiento de su puntualidad está en el Yo, así también está en este Yo la necesidad de saberse y sentirse en su totalidad, de extenderse en cierto modo por encima de sí mismo hasta la infinitud, de tener esta infinitud como su verdad y plenitud, como lo absoluto, de saberlo en sí y de saberse en él. Así siente religiosamente el alma. Pero, ¿qué expresión tiene para ello? Pues también para ello necesita una expresión si es que quiere tener esta sensación, es decir, ser consciente de ella.

Vimos que es el lenguaje el que da nombre a las cosas. Con estos nombres ellas están en el espíritu, y su ser y su vida afuera decurre en el espíritu con estos nombres como algo coherente en sí.

Se podría decir que en el lenguaje el espíritu subjetiviza al mundo. Él también necesita una forma para objetivarse en cierto modo afuera hacia el mundo. Es pues comprensible que utilice primeramente los grandes fenómenos que le son perceptibles para expresarlo, para hacer reflejar en ellos lo que llena su alma, para utilizar en cierto modo al mundo como el lenguaje de su sensación religiosa. Esta infinitud en él, en la que se siente como totalidad y en la totalidad, puede aparecerle como el alto, sereno, cielo nocturno con sus estrellas, como el lejano mar ondulado, etc. E inmediatamente se extiende el juego del pensamiento: ¡cuán significativamente expresan los sucesos en el cielo estrellado y el mar ondulado, esto y aquello que ocurre en el alma!

Pero en la medida en la que se desarrolla más profundamente en ideas mayores lo que mueve a su alma, se muestra cuán insuficientes son las formas en las que ha de expresarse esta intimidad. Cada vez más se desembarazan de este contexto de lo exterior, se espiritualizan. Y cada vez más emergerá el mundo interior del espíritu, el mundo de los pensamientos, en lugar de aquellos grandes fenómenos. Allí devendrá la expresión para la divinidad, es decir, que Dios es espíritu, que el hombre fue creado a su imagen. Cada vez más se aprenderá a adorar a Dios en el espíritu y en la verdad. Finalmente se encontrará la forma suprema de que Dios es personalidad, de que Él es la palabra, de que Él es la suma perfección y que el pensamiento humano sólo es un trabajar para entender a Dios.

Comenzamos nuestra serie de expresiones religiosas con los grandes fenómenos del mundo de los sentidos que sirvieron como expresión de la veneración a Dios. No todas las religiones tienen para su expresión tan grandes concepciones. Hay religiones que han

escogido casualidades, un árbol, un trozo de madera, una piedra o un hueso, etc. Pero en ellas, como en el lenguaje, no hay una expresión, por precaria que sea, del sentimiento religioso que no fuera precisamente religión, que no expusiera toda la visión de Dios de quienes así creen y no diera satisfacción a sus corazones. Pues ellos sienten religiosamente sólo en esta forma, y ella es toda la expresión de su sentimiento religioso. En esta fe se encuentra encerrada toda la sustancia religiosa de su ser, lo mismo que en el lenguaje toda la sustancia intelectual. La fe es solamente el otro aspecto del espíritu del pueblo.

Con estos giros hemos explorado el conocimiento de un campo especialmente importante y difícil; me refiero a la mitología. Sólo que debemos concebir este concepto de manera diferente y más nítida de lo que ocurre en las nociones provenientes del ser griego.

Sabemos que la fe es una cierta seguridad de lo que se espera y no duda de lo que no ve. La certidumbre de que no se es meramente este individuo casual, sino que se está en la totalidad y se está seguro en ella, en esta suprema certidumbre de sí mismo y en la condición de la misma: eso es fe. Ella expresa cómo me siento en relación con la totalidad y para ella. La expresión de esta fe dependerá de la profundidad y del alcance con que se sienta esta totalidad. Pues esta expresión es la forma de poner en claro esta totalidad. Y así, esta expresión, esta forma de la fe, se relaciona con la fe como el lenguaje se relaciona con el pensamiento: es decir, que la forma no expresa totalmente la fe y, sin embargo, la fe se mueve sólo en esta forma.

¡Cuán estrecho y perdido ha de sentirse a sí mismo el Yo, cuya totalidad encuentra su expresión suficiente en la piedra o en el hueso cogidos casualmente! Este fetiche no es la divinidad, pero la fe lo convierte en sacramento, y sólo en esta forma existe el poder divino para la conciencia, y sólo en esta forma se contempla su efecto, su gracia y su desgracia. La existencia moral se encuentra aquí todavía en la forma de la casua-

lidad y la arbitrariedad, es decir, en la forma más próxima a lo meramente creatural.

Es ya un gran progreso el que un mismo querer coherente se exprese como el atributo supremo del poder divino, objetivándose en la visión del orden regular de la naturaleza, eternamente en cambio, tal como lo exponen la luna y el sol y el curso de los planetas. Se sabe cuán gran significación y difusión tuvo la observación de las estrellas.

En dos giros se fue más allá de él. Primeramente de manera tal que la obstinación y la astucia del espíritu humano intentaron tratar como algo natural al poder de Dios que aparecía como todo lo demás natural. Ahí se trataba de modificar la voluntad del orden eterno por medio de sacrificios, de pactos, de ruegos; de desviarlo y dominarlo por medio de secretas artes mágicas. Aumentó hasta llegar a aquellas formas babilónicas en las que, calculando todo el orden de las estrellas y esquematizándolo en redes artificiales, se creyó aprender a hacer magia y, al mismo tiempo, a prever.

El otro giro aparece cuando aquel orden riguroso y severo aparece encadenado a la estrella, a la piedra, al punto que entre todos los puntos eligió esta estirpe, esta tribu. Todos los demás son enemigos. Así se unió en torno a la añeja Kaaba en la Meca el servicio de muchas tribus bárbaras. Esta piedra es el signo de la unión con lo uno entre muchos, al que ante todo querían servir. De tal fuente proviene el culto de una de las tribus emparentadas, que luego lo vivió y lo probó en inmenseas pruebas y salvaciones, esto es, que ante este poder divino los otros son Elohim Elilim, y que éste ha de nombrarse: soy el que existe (Jehová). Aquí se reconoció, por primera vez, la divinidad como algo firme, pero también como algo que está por encima de todo movimiento histórico, de toda la naturaleza, como creador del mundo y conductor de todos los destinos, eterno, inmodificado, como el espíritu.

Fue un comienzo completamente diferente el que se hizo cuando el alma experimentó como su totalidad y su todo la viva movilidad y receptividad en la

que se sintió devenir y crecer. Entonces no contempló en el cielo estrellado la rigurosa igualdad del orden sino el movimiento y el cambio; vio en la naturaleza la vida siempre nueva y el transformarse de las cosas. Le parecieron vivas, animadas, sintiendo y queriendo según el modo humano, su quehacer y padecer completamente semejante al del hombre, sólo que más grande, más profundo, divino. En su quehacer y padecer creyó el alma reconocer su propia historia. Tan sólo aquí emerge el mito propiamente tal, la visión religiosa en forma de historia sagrada. E inmediatamente con ello se da el hecho de que este acontecer en forma semejante a la humana pierde cada vez más el horizonte de la significación de la naturaleza y sólo retiene la semejanza con el hombre, el modo ético, en el que encuentra la forma de expresar el contenido progresivo más propio de la vida.

Ésta es la marcha que tienen en común las tribus indogermánicas y en que los hindúes llegaron a su gran configuración budista, los griegos al conocimiento profundamente humano que culmina en su filosofía; aquella forma que luego se fundió con la idea mesiánica del pueblo hebreo para preparar el campo al Cristianismo.

No es preciso exponer cómo en lugar de lo que fue el mito emergió una forma completamente nueva, una historia real, el hecho de la vida de Jesús. Con este hecho comenzó un mundo nuevo. Ha sido revelado y conocido aquello que es necesario, aquello en lo que se mueve o ha de moverse todo el mundo cristiano del pensamiento. Pues el hecho de que en la realidad se inserta siempre de nuevo toda la serie de las gradas ya superadas, el servicio fetichista de las reliquias, el efecto mágico de la mano consagrada, toda la mitología de la historia de los santos, que hasta se la considera como algo esencial de la Iglesia, es sólo un signo de la profundidad con la que está arraigada en la naturaleza humana el tipo pagano, y es un signo de cuán difícilmente le resultará mantenerse a la altura de su libertad y vocación.

En tales formas pues se mueve la idea de lo santo

en las religiones que, en cierto modo, son el hablar de la fe y que como el lenguaje unen así a los que en esas formas encuentran expresado su sentimiento religioso.

Pero lo que importa aquí no es siquiera la comunidad de estas expresiones de la fe. Por mucho que en éstas expresiones aparezca la fe ligada y condicionada por ellas, ellas han de diferenciarse esencialmente de la fe, lo mismo que el pensamiento del lenguaje. Ellas son la forma finita de un contenido infinito; son solamente la búsqueda de una expresión cabal. La sensación íntima brota más rica y poderosamente de lo que la expresión puede captar. Y mientras más rica y poderosa sea la expresión, tanto más rico y poderoso será el contenido del mismo, y la conciencia sobre su profundidad crece con la medida para la misma. Lo mismo que las lenguas, estas expresiones religiosas tienen por eso su historia, sus transformaciones profundamente significativas. Y en la historia de estas expresiones de la fe, ésta se hará más pura, alta y consciente; también la fe tiene su historia.

Pero mientras más íntimo es el creer, tanto más desea llegar en la totalidad de los círculos morales a su manifestación. Así como el creer concibe a los círculos como atributos de Dios, así también desea introducir y hacer vivir en ellos la idea de la divinidad, santificarlos: «deberéis ser santos, como vuestro Dios es santo en el cielo». De ahí el que todas las esferas morales conocidas aparezcan concebidas según la medida de la fe, fundadas en ella y referidas a ella. En ellas se conoce el tipo de fe; en ellas se conserva, se confirma más clara y efectivamente que en las simples expresiones de la fe. Toda la vida moral se arraiga en las religiones y aparece junto a la representación religiosa como una segunda y certera expresión de la misma. La profunda sensación, que en los mitos, leyendas, etc., lo mismo que en la especulación dogmática, no obtuvo su derecho, encuentra en la santificación de la vida una siempre nueva oportunidad de realizarse.

Así se forma la comunidad de quienes viven lo que

creen, de quienes desean reunir todas las referencias morales de la existencia bajo la idea de lo santo; una corporación que está orientada esencialmente a saber y conservar como la fuerza y la verdad el τέλος, el fin de su asociación, la cumbre de todos los poderes ideales, la idea de lo santo, tal como no se expone totalmente en ningún individuo. Forman así una comunidad.

Comunidad forman también los unidos en los misterios eleúsicos, en las fiestas dionisíacas, en los panateneos. Pero lo están solamente para la fiesta, para estos usos, para esta serie de cuestiones religiosas. Como comunidad política de Atenas tienen la fiesta de Atenea, como familias celebran los apaturios, en cierto modo la ὁμοπατούρια; como viñadores en sus demos celebran los Dionisios locales; como labradores primero y luego en la idea de lo que ocurrirá después de la muerte, se reúnen en el templo eleúsico. Es como si los áticos, con cada uno de sus intereses humanos, morales, perteneciera a una asociación especial; como si el hombre entero no se agotara en ninguna de ellas; en su libertad e individualidad es el individuo lo más profundo y cierto que ha conocido el espíritu.

No es en modo alguno una primera y original configuración, sino el resultado de una manera altamente desarrollada, de un conocimiento de la naturaleza del espíritu y de la libertad. Frente a ello hay una forma que está ligada profundamente y que es obligatoria. Pues la idea de la divinidad consiste en que aquello en lo que todos creen constituye un poder del que depende la felicidad y la desgracia de cada individuo, un poder al que hay que someterse y servir para no desmerecer su favor y no atraer su ira. Pero, ¿cómo servirle? ¿Quién sabe qué es lo que le gusta? ¿Quién tiene el secreto para moderarlo cuando está irritado, para ganarlo cuando se ha distanciado? Los que creen que tienen el secreto adquirirán poder sobre la comunidad de los creyentes, y organizarán su poder y lo fundarán duraderamente.

La idea de lo santo aparece tempranamente en esta figura de la jerarquía y de la iglesia. Podemos seguir su

devenir en la India. Allí, lo mismo que en Egipto y en Babilonia, la clerecía aparece cerrada en castas. Allí está dominada la vida y el desarrollo del pueblo por la alternativa del poder espiritual y mundano; su historia interna se mueve, se desarrolla, en las luchas entre la Iglesia y el Estado.

Pero ahora se comprende cuán grande fue el progreso que significó el hecho de que en el pueblo helénico este paso hacia la fundación de la jerarquía no se realizara como en la India, de que cada uno pudiera ser sacerdote, en su círculo, en sus fiestas, de que aquí no tuviera lugar la contraposición entre Estado e Iglesia, sino que la comunidad existiera sin más dentro del Estado y bajo su ley. Por eso Grecia no llegó a una sistemática de su mitología, de su doctrina de los dioses; por eso no terminó con la especulación teológica, sino con la filosófica. Y esta especulación no fue, como la simultánea en la India, la negación de la libertad y de la individualidad, la final negación de Dios y del mundo (Nirvana), sino que fue la transfiguración y satisfacción de lo que la vida religiosa de los griegos había portado y trabajado en sí.

Así como el pueblo heleno, por una parte, plenificó la formación religiosa del mundo antiguo, así lo hizo por otra el pueblo hebreo. Allí se había formado una comunidad mediante las grandes instituciones que llevan el nombre de Mosis, en torno al nombre y al servicio de Dios que se había mostrado como salvador; allí se lo había conocido como el Uno, todopoderoso, lo santo; allí se había comprendido el Estado y el derecho, todo el orden moral y todo el conocimiento como proveniente de Él y referido a Él. Pero cuán frecuentemente se desvió el pueblo de su Dios, cuán frecuentemente negó el reinado de que sólo es en Él, y cuando el pueblo, el Estado, el templo, fueron destruidos por un poder extraño, la única esperanza fue la de que un ungido por el Señor renovara el reinado eclesiásticamente nacional.

Hasta que se conoció que se trataba de la fundación de un reino que no es de este mundo; de un reino

en el que todos los hombres son hijos de Dios, en la que *todos* los pueblos, toda la humanidad debería ser una como un pueblo sacerdotal y cada uno en ellos como un hombre sacerdotal.

No tengo que seguir exponiendo cómo en este mundo cristiano se renovó la contraposición entre Estado e Iglesia. Cómo lucharon por este poder, cómo en esta lucha creció la cantidad infinita de desarrollos que han determinado de manera tan variada la forma de existencia del género humano; cómo la Edad Media se corona con el pleno triunfo de la Iglesia sobre el Estado, pues en eso se asemeja la Iglesia cristiana al Islam. El comienzo de la Reforma consiste en que en el Occidente cristiano el Estado se liberó de este yugo. Y es significativo que ella coincida con el renacimiento de los estudios clásicos, que el sacerdocio de todos los cristianos, es decir, la justificación por la fe solamente sea su punto central. E inmediatamente se agrega la nueva necesidad de avanzar hacia la comunidad sobre la base de este conocimiento, pues esto, más que la doctrina diferenciadora de la comunión, es lo que forma la contraposición entre el luteranismo y la profesión de fe reformada.

Lo que me interesaba era mostrar los grandes motivos, uno por uno, de los que se trata en esta esfera de la idea de lo santo, para demostrar cómo aquí se encuentran desarrollos históricos en infinita cantidad; desarrollos, a los que no se les haría justicia si no se quisiera reconocer su continuidad desde la época antigua hasta la cristiana, es decir, la unidad igualmente religiosa de la historia humana.

Pero aquí debemos estar atentos a otro aspecto. Vale aquí lo que vale en toda esfera de las ideas: cada una de ellas, según mueva y satisfaga la personalidad, tiene la pretensión de valer a su manera como abarcadora y determinante de todo, de querer determinar y satisfacer sola el alma humana. ¡A cuántos les parece la piedad de la familia como lo absolutamente moral que vale por encima de todo deber, en el que todo está fundado y decidido! Luego es la idea de la naciona-

lidad, la que inflama a los corazones y tiene la pretensión de ser la medida y la norma de todo. Y luego es el Estado lo absolutamente moral con la pretensión no solamente de vigilar todos los círculos morales, sino de fundarlos y dotarlos. Igualmente vemos en las esferas ideales, por último, la idea de lo santo exponiéndose en un poder y una fuerza expansiva que parece oscurecer a veces y absorber todos los otros poderes morales que mueven la vida, hasta la idea del poder.

Quienes no ven más allá del aquí y del ahora tendrán temor de que la rica plenitud de la existencia esté en peligro de ser absorbida por una parcialidad mortal. Pero sabemos que todas las esferas morales son inmanentes a la naturaleza del hombre y que en flexibilidad incesante y ordenada infinitamente, luchando y cruzándose entre sí, se critican las unas a las otras; y que con cada nueva fase de sus movimientos elevan el horizonte del mundo moral y aumentan el poder creador de la existencia moral.

C. Tercera serie: Las comunidades prácticas
§§ 67 (72). 75 (80). 76 (81). 77 (82)

En las dos series que hemos recorrido encontrábamos siempre algo doble. Las afinidades o puntos comunes naturales no eran meramente naturales sino que insistían siempre en desarrollarse como formas históricas. Y las comunidades espirituales no eran simplemente el resultado más fino de las experiencias históricas sino que aspiraban también a corporizarse en formas institucionales prácticas.

Desde luego la persona, en tanto individuo, está enraizada, por lo pronto, en sus círculos naturales. Pues abstractamente la persona no es nadie; ella es en tanto es hijo de estos padres, en tanto miembro de esta tribu y de este pueblo, con esta formación del cuerpo, etc.; dicho brevemente es esta persona determinada naturalmente de ésta y aquella manera y sólo con esta modalidad tiene el concepto de persona en sí. En es-

tas determinaciones naturales siente su ser más propio y cuando por lo demás todo está en orden no se le ocurre pensar que podía haber sido determinada de otra manera o que quisiera ser diferente. Su sentimiento de sí misma y su orgullo consisten precisamente en tener esos padres, en pertenecer a ese pueblo, etc. En estas comunidades siente ella su totalidad, ahí tiene, como Aristóteles la llama, su αὐτάρκεια.

En la serie ideal, la medida y el objetivo es algo diferente. Tampoco allí el individuo en tanto tal tiene su αὐτάρκεια. Pero la busca y la encuentra colaborando en la gran obra silenciosa de los espíritus. Allí no lo domina el mundo exterior sino que está libre de él en la medida en que su alma, elevada y aspirando a elevarse aún más, sólo toca apenas con las puntas de los pies las finitudes; como una aureola flota por encima de las cosas para vivir en aquel mundo de los pensamientos en el que se siente que está consigo mismo.

Entre ambas series se encuentran las realidades prácticas, la palestra propiamente dicha de la lucha histórica en donde, en todo momento, caben toda la dureza del egoísmo, de las pasiones y de los intereses.

No es que en aquellos ámbitos naturales exista una permanente y pacífica tranquilidad. Pero los a menudo violentos movimientos que allí se producen son más bien sólo acontecer que transcurre; y cuando irrumpe algo perturbador, peligroso, uno se defiende contra él sin más y con el sentimiento de que ello se realiza de acuerdo con un derecho absoluto. Pero lo esencial ahí es la permanencia,el reposo, la certeza sustancial, la confianza de estar de una manera así para siempre y de estarlo así correctamente. La competencia es aquí el tipo. De manera similar sucede en los círculos ideales: también allí hay siempre movimiento y competencia, pero no la del odio y la del ponerse recíprocamente en peligro; compitiendo en lo bueno, lo bello y lo verdadero, tiene uno conciencia de perseguir los mismos fines y aun cuando demasiado a menudo la envidia y la arrogancia divida a los artistas, a los

pensadores y hasta a los teólogos, con todo su mejor parte, es decir, lo que crean, está por encima de todo esto y con estas impertinencias pagan tan sólo el tributo de su pobre finitud. Lo esencial aquí es la siempre fina movilidad de lo espiritual, el placer del permanente aspirar, la felicidad del siempre formular nuevas preguntas, tareas y metas. El tipo es aquí un siempre hacia adelante.

También desde estos elementos es sumamente curiosa la posición central de aquel mundo práctico. Pues aquí se da la permanente lucha entre el libre movimiento de las personalidades y la fuerza determinante de aquello que ya ha llegado a ser, lo que constituye para ellos un límite fijo, una permanencia sustancial. En todas las esferas de las que aquí se trata, Estado, derecho, etc., hay un incesante afán de competencia, es decir, de transformarse en formas lo más firme posibles, obligatorias; de darles dentro de lo posible, la forma de la eticidad natural, sustancial. A ello se agrega la comunidad del trabajo en la que están enraizados los estamentos, el concebir lo noble y lo no noble como diferencias raciales, de manera tal que entre ellos no pueda tener lugar ni siquiera un connubio; la comunidad del Estado se preocupa de inmediato por formar, a partir del concepto de Estado, una nacionalidad, por naturalizarse de esta manera, etc. Pero cada una de las esferas aquí, así como alcanza una verdadera competencia, habrá de pasar a un estancamiento. Pues la verdad no es el reposo de la permanencia sino la permanencia del movimiento, no el permanente desarrollo de una ley natural que se transforma al conservarse, sino la dialéctica de algo en sí mismo contradictorio, que se conserva al transformarse sin descanso, es decir, siente en sí misma la contradicción, la reconcilia y en la reconciliación la renueva para luego equilibrarla nuevamente.

Pues —y éste es el otro lado— tan poderoso como la tendencia a la competencia es el otro aspecto, la tendencia a la serie ideal. En todo momento, son las ideas de lo verdadero, de lo bueno, de lo bello, las que

formulan la pretensión de ser el contenido correcto de este mundo realista, de ser realizadas y reconocidas en él. Y en la medida en que se desarrolla el rasgo de la competencia, estos factores ideales se liberan, se enfrentan a lo que ha sido, advirtiendo, exigiendo, inquietando; no descansan hasta que logran entrar nuevamente, hasta que han penetrado y transformado las situaciones.

Es una tarea difícil pero infinita el que en estos ámbitos de los que hablamos, lo saludable no permita un exceso ni de lo uno ni de lo otro, sino que lo ideal se justifica en el ser real, la realidad sólo en el contenido ideal. Así como para el individuo la tarea ética no consiste ni en la emancipación de la carne ni en el ascetismo de la automortificación, sino en que en el cuerpo y el alma esté fresco, sano y fuerte y armado para todo lo bueno. Quien se sigue quejando de las, desde luego a menudo duras, fricciones de las realidades, quien no comprenda cuán infinitamente más rico en contenido y refrescante puede ser esta lucha y ruido del mundo real que una situacionalidad silenciosa o el aburrido juego de sombras de los ideales, es o bien demasiado joven o bien demasiado viejo para las cosas históricas.

Sólo una observación más tengo aquí que adelantar. Hasta ahora he utilizado poco o nada, con toda intención, la palabra libertad. Y ello no porque no sepa o reconozca que la libertad es como la semilla para el fruto de la eticidad, de la historia. Pero sólo aquí puede llegar a su plena energía.

Pues libertad es que el espíritu se determine en sí mismo, que queriendo desarrolle su esencia. En el ámbito de las primeras esferas, la libertad estaba aún atada, ocultada por la naturaleza sustancial de las relaciones éticas que allí se formaban. En aquellas comunidades naturales, el individuo era sólo como su miembro, como la mano, el pie, que sólo en *este* cuerpo son mano y pie. Pero el todo era la unidad inmanente a todos los individuos: el espíritu de la familia, del pueblo, etc. Y nuevamente en los ámbitos ideales exis-

tía naturalmente la más plena autodeterminación del espíritu. En los solemnes momentos en los que vivía totalmente estas ideas de lo verdadero, de lo sagrado, se sentía infinitamente libre en sí mismo. Pero la esencia de la libertad exigía algo más que la belleza de sensaciones infinitas y de la silenciosa presión de la mano de tales encantos. Y así como en estas esferas ideales se avanza para la creación de obras, para institucionalizaciones, etc., se muestra también que el examen y el mantenimiento de la libertad sólo comienza con los límites.

Estos se presentan en los ámbitos realistas a cada paso. Están inmediatamente dados en la libertad de los demás que uno tiene que reconocer, en la comunidad de todos a los que uno tiene que someterse, lo quiera o no. A diferencia de lo que sucede en los ámbitos naturales, aquí no es el amor y la misma sensación del todo; ni como en los ámbitos ideales, el placer del mismo afán, el aumento y fortalecimiento en la competencia de entusiastas iguales, sino por lo pronto una inhibición, una dolorosa necesidad: lo que le es otorgado al uno, se le priva al otro; lo que el uno se afana por conseguir despierta de inmediato la envidia del otro. Aquí es donde amenaza el peligro permanente de que el poder, el interés, el derecho formal, ponga en peligro la verdadera libertad, es decir, los derechos de las otras esferas éticas; y, sin embargo, el hombre no tiene que ser obligado a seguir y servir al otro. Aquí es donde se daría un *bellum omnium contra omnes* si no hubiera un límite obligatorio en el poder ético de las comunidades. Y en este sometimiento a lo que es común adquiere la autodeterminación aquello que distingue a la libertad de la arbitrariedad, la voluntad libre, reconociendo en la barrera externa al mismo tiempo su medida y su esencia, se convierte en voluntad racional, racional en la medida en que reconoce como tales las normas de la idea ética a las cuales se somete y no porque sea ley externa sino porque las ha reconocido como buenas y justas, y las hace valer.

Así, en la atracción del mundo real, la libertad adquiere su plena fuerza ética. En ella crece aquí la determinación concreta de la autodeterminación, es decir, la personalidad, el carácter.

Si para comentar estos ámbitos seguimos avanzando en detalles tenemos que recordar que tan sólo los hemos considerado desde el punto de vista histórico. Es decir, éstos, como todos los círculos éticos, tienen en todo momento de su realización al menos la medida de su relación histórica. Más bien tienen, como lo hemos dicho, su tarea técnica y es sólo una forma especial de consideración, el concebirlos de acuerdo con el contexto de su devenir, desde el punto de vista de lo devenido. No hay ninguna relación jurídica, ninguna fabricación, ningún Estado, etc. que no tenga como nota esencial el haber sido devenido. Pero la relación jurídica particular afecta técnicamente sólo a este determinado sujeto y objeto. La fabricación de esta determinada herramienta es la situación de alimentación de tantos obreros y de un empresario. El Estado tiene tales y cuales actividades permanentes, ingresos, organizaciones para sus negocios. Dicho brevemente, los elementos individuales en los cuales las comunidades éticas aparecen y se realizan son negocios, así como en la primera grada eran situaciones y en la otra tareas. Que estos negocios son pulsaciones de la historia, y en verdad tanto los más pequeños como los más grandes, es algo que por lo general no lo notan quienes los hacen. Pues ellos no los realizan en aras de la historia sino en virtud del interés del momento, de acuerdo con las determinaciones y motivos que son en ese momento determinantes. En el acontecer inmediato son resumidos bajo puntos de vista totalmente distintos a los de la historia.

La consideración histórica se presenta con puntos de vista de un tipo totalmente distinto. Aquello en aras de lo cual algo se hizo, cuyo objetivo tuvo en miras el actor, ya no se presenta ante la historia como fin sino como medio, como condición, etc. a través de lo cual en el contexto del devenir se produjo este momento

importante. El objetivo de Alejandro cuando conquistó Asia no era la helenización de Asia; quizás necesitaba hacerlo para sus audaces y ambiciosos planes de dominación mundial. La historia dice sonriendo: lo que era el objetivo de su ambición, fue para mí un medio para la helenización de Asia. Cuando Mr. Pereire inventó el *crédit mobilier* y todos los ricos le confiaron su giro, lo único que deseaban era enriquecerse, introduciendo una enorme transformación del sistema monetario, y ocasionalmente destruir la supremacía financiera de los Rothschilds. La consideración histórica se ocupa poco de los propósitos codiciosos de estos banqueros. Ella reconoce cómo se preparó un gran cambio en el tráfico monetario y cómo la codicia de algunos inteligentes financistas provocó la catástrofe. Y así en todo.

a) La esfera de la sociedad
b) La esfera del bienestar
§§ 68 (73). 69 (74)

Desde el punto de vista del bienestar se nos presentan comunidades infinitamente variadas, cuyo rasgo esencial es siempre, en última instancia, el mismo. Pues en la esencia de la personalidad reside el querer referir todo a sí mismo. La primera expresión de la libertad es el egoísmo, el afán de poseer y gozar. Y al repetirse en cada cual el mismo afán, con la misma justificación, y al estar cada cual limitado en la plenitud de su egoísmo por los medios, al estar encadenado por el espacio y el tiempo, al depender cada cual en todo momento precisamente en su necesidad de poseer y de gozar, con respecto a toda la infinitud del ser-fuera-de-él, se desarrolla la oposición, la competencia, el aumento infinito del trabajo, para gozar y del privarse a fin de poseer.

Pero, ¿está este poseer y gozar limitado tan sólo a lo material, no es igualmente el arte, el saber, la meditación, una especie de gozo?

Por lo pronto necesitamos constatar la oposición en la que la esfera del bienestar y de las necesidades se diferencia de la de los ámbitos ideales. Pues también en estos últimos se expresan necesidades, el bienestar y el goce.

Ambas no se distinguen a través de una determinada línea fronteriza entre sus respectivos ámbitos, y a menudo tampoco en la forma de su aparición.

Van aumentando en el desarrollo progresivo de las en un primer momento necesidades sólo corporales, hasta los más finos estímulos espirituales y se hunden también las espirituales hasta en los últimos extremos de seres totalmente terrenos; relación que uno tiene que observar y valorar a fin de no equivocarse en las apariciones en bienes vitales, por una parte, y por otra, en la vida del espíritu y religiosa y poder interpretar unos y otros en sus últimas manifestaciones.

La única distinción segura es la que proporciona su punto de partida. Éste es naturalmente de un tipo totalmente opuesto. Pues en una serie, el rasgo del goce es y sigue siendo la nota determinante, es decir, la de sentirse bien, la del eudemonismo. En la otra, la idea básica sigue siendo la espiritualización y el idealismo, que desea penetrar en todo, aun lo más bajo, conociéndolo, animándolo, formándolo.

De esta oposición se ve claramente por qué podemos resumir uno de estos dos lados en la idea del bienestar. Desde luego el punto de partida es, por lo pronto, la necesidad del individuo, el poderoso instinto del egoísmo, el impulso a poseer y gozar. El momento ético es aquí, por una parte, el que la personalidad, para poder satisfacerlos, tiene que crear y poseer una esfera de su voluntad en la que pueda conectar de inmediato, que pueda tratar como una cosa. Pues sin esta esfera de su voluntad dejaría ella de determinar y sólo sería entonces determinada, es decir, se convertiría ella misma en una cosa. Y así, en virtud de la limitación de la personalidad individual, esta esfera de la voluntad es una esfera limitada, unilateral, que no corresponde a la ilimitada fuerza de

expansión de la libertad, que necesita para su complementación de otras, que por ello entra con ellas en la comunidad del trabajo, del transporte, de la vida de los bienes, en una contraposición en la cual las personalidades se afianzan, pero su esfera de voluntad, las cosas, son utilizadas para equilibrar el recíproco determinar y el ser determinado. Pero el objetivo de esta comunidad es el bienestar, es decir, el sentimiento siempre renovado y producido de la personalidad cierta y satisfecha en su esfera de voluntad.

Como se ve, los momentos que aquí interesan son el trabajo —pues él crea aquellas esferas de la voluntad, sea que las adquiera, las produzca, las conserve, sea que sean corporales o espirituales o ambas cosas— y la reciprocidad del equilibrio, que luego transcurre en formas infinitamente variadas.

Cada esfera ética puede ser concebida desde el aspecto de la actividad subjetiva, es decir, aquí, trabajo y equilibrio, o como un organismo objetivo de la idea que allí se forma. El organismo objetivo de la idea del bienestar es la *sociedad burguesa.* Se entiende que tiene más de un aspecto con el que está conectado con el Estado. Pero no es a través del Estado, no se limita a él, sus comunidades van mucho más allá de él y cuanto más desarrollada está la vida de los bienes, tanto más; como dice la conocida expresión, el comercio es cosmoplita, el dinero no tiene patria, etc. Esto bastaría para indicar los puntos de vista dentro de los cuales nuestra ciencia tiene que moverse en este ámbito. Y aquí tiene que solucionar tareas que sólo la tenaz ofuscación con la que el Estado maneja la historia, ha podido *no* tener en cuenta y descuidar. Al menos sumariamente tengo que caracterizarlas.

1. Por lo pronto el *trabajo.* Uno de sus lados es la utilización de fuerzas humanas; el otro, en qué son utilizadas.

El trabajo es algo tan especialmente humano como el pensamiento y la fe. El animal por cierto que también se esfuerza para satisfacer las necesidades de sus instintos. Pero el esfuerzo termina con la satisfac-

ción, no tiene ninguna finalidad que estuviera por encima de la satisfacción, ningún progresar hacia esta finalidad, ninguna historia. Para el hombre el trabajo se transforma tanto más en un goce cuanto más desarrolla su libertad, su autodeterminación ética, el goce de ser amo del arbitrio de sus movimientos, tanto espirituales como físicos, y determinarlos de acuerdo con los fines. Se puede decir que la historia del trabajo es la historia de la libertad y su progreso. Abarca todos los estadios entre la infinita división del trabajo en la civilización y la casi animal autosatisfacción de la inercia y embotamiento, tal como puede verse aún en los pueblos más primitivos. Muestra el progreso infinito desde el privilegio estúpido del no trabajar en el Mundo Antiguo al reconocimiento ético del trabajo en el Cristianismo. Y también allí ha sido necesaria una profunda reforma a fin de que se honre al trabajo, de que se logre su emancipación. El trabajo libre es el brillante resultado del gran movimiento de la Ilustración en el siglo XVIII.

En la historia del trabajo reside la esencia de los estamentos. Pues ellos surgen de acuerdo con la oposición entre el trabajo y el no trabajo, de acuerdo con las distinciones del trabajo espiritual y físico, del público y del privado, según su afinidad. La esencia estamental está tan poco determinada por el Estado, que más bien precisamente en esta forma, la sociedad juega una determinada parte en la formación y transformación del Estado. Así como en la Antigüedad se consideraba que los bárbaros habían nacido para ser esclavos, así también el afán estamental insiste en fijar en forma de castas las diferencias del trabajo, en considerarlas como destino natural. Se sabe cuán ampliamente tal era el caso en el antiguo Egipto, en la India y la pretensión de la sangre noble en nuestros días, en principio, no es nada mejor y más profundo que aquellas antiguas estupideces, tanto más en el espíritu del Cristianismo.

Otro punto de vista con respecto a las fuerzas de trabajo es el hasta qué punto son libres o están sujetas.

crecen en la medida en que son libres y habrán de ser tanto más libres cuanto más se divida el trabajo, es decir, cuanto más estrecha sea la comunidad de las necesidades. Sólo a través de esta vía surge el denso encadenamiento de la sociedad en el cual cada uno es necesario para el otro, cada uno determina al otro y es determinado por él. Surge aquel tranquilo nivel de la producción y del consumo, de la oferta y la demanda, que sólo permite que se produzcan pequeñas oscilaciones de valor en donde era inevitable de otra manera la penuria del hambre o el súbito empobrecimiento. Y cuanto más libre sea el trabajo y la división del trabajo, tanto más seguramente está garantizado el bienestar externo de la especie.

Como se ha dicho, el otro costado era en qué habrán de ser utilizadas las fuerzas. La infinita serie de necesidades, desde las materiales más inferiores hasta las más altas y espirituales, tienen que ser satisfechas por el trabajo. Y en la satisfacción misma crece el número y aumenta la calidad de las necesidades y aumenta al mismo tiempo la intensidad y el valor ético del trabajo. Aquella vieja maldición: «ganarás el pan con el sudor de tu frente» se ha transformado en bendición para la humanidad. Todo niño sabe ahora que la altura del trabajo es tan sólo otra expresión de la altura de la cultura.

Aquí no habrá de tratarse del trabajo intelectual: aquí tenemos en mira la cantidad de trabajos que se dirigen a la naturaleza, en parte para extraer de ella el material para la satisfacción de las necesidades humanas, en parte para elaborar la materia que nos ofrece de acuerdo con sus fines. Se trata de las dos grandes ramas de la producción y de la fabricación: la creación y obtención de las materias primas y su elaboración.

No entro a considerar los aspectos de la economía nacional, de la agricultura, de la ganadería, de la silvicultura, etc., sus condiciones técnicas, la forma de su explotación a través de trabajo libre o no libre, etc. Todas estas cosas hasta ahora han sido conside-

radas casi únicamente desde el punto de vista del patrimonio nacional o del perfeccionamiento técnico. No ha de estar ya lejano el tiempo en que uno habrá de verse impulsado a considerar estas cosas desde el punto de vista histórico a fin de poder dominar de esta manera todo su contenido. Se comprenderá entonces lo que significó el hecho de que Italia, desde las Guerras Púnicas, pasara de la agricultura a la ganadería, de la granja campesina al latifundio. Entonces se comprenderá el desarrollo de Francia en la época de la Revolución, la destrucción de lo agrario, de la comunidad de aldeas en Rusia, desde Pedro el Grande.

Paso ahora a la fabricación. Ella crea, a partir de las materias primas, o bien medios para la alimentación y conservación o herramientas para complementar y aumentar la fuerza humana, continuación y ampliación de los órganos humanos. Cuanto más avanza la cultura, tanto más reducida es la parte de la fabricación que es utilizada para la preparación de materias primas a fin de conservar físicamente al hombre. En todas las épocas se ha sabido perfectamente que los órganos humanos tienen que ser complementados y ampliados a través de herramientas con las cuales en parte se puede multiplicar su fuerza, en parte refinar su utilización. El golpe de la maza es tanto más fuerte en la medida en que el diámetro de su oscilación sea mayor que la distancia entre el puño y los hombres; y el filo del cuchillo otorga a la mano una posibilidad de corte que penetra más profundamente que un clavo. En la medida en que el trabajo estuvo ligado a la fuerza y a los órganos del hombre, su rendimiento fue muy limitado. Con cada herramienta, con cada máquina, se ahorran fuerzas humanas que pueden ser destinadas para fines mejores, y el espíritu humano, avanzando en inmensas progresiones, ha aprendido a construirse, en lugar del trabajo esclavo de los viejos tiempos, gigantes de madera y metal para trabajar con ellos y que pueden ser puestos en movimiento por el viento, la fuerza hidráulica o el fuego. Los miles de millones de caballos de fuerza de las máquinas

a vapor que ahora trabajan en los países civilizados del mundo son una pauta para medir el gran movimiento histórico en estos ámbitos, la potenciación del dominio humano de la naturaleza.

No son sólo triunfos de la ciencia natural; son al mismo tiempo una gran cantidad de otros factores concomitantes, el orden estatal, la unión de fuerzas para el fin adecuado, la consideración esclarecida del mundo, los que han derribado las rocas de la estupidez y la inercia, del prejuicio y de la costumbre. Y cuanto mayor es la fuerza de las causas que así intervienen, tanto mayores los efectos que de inmediato se transforman a su vez en causas, al igual que el que actúa éticamente en alguna dirección al mismo tiempo actúa en todas direcciones liberante y potenciadamente. En este sentido el *System der Volkswirtschaft* (1857) de Roscher es sumamente instructivo y rico en material histórico.

2. *La equiparación.* Lo que produce y fabrica el trabajo, los bienes económicos, son movibles e intercambiables a través de la reciprocidad de las necesidades; de esta manera, obtienen un nuevo valor: el valor de cambio.

A partir de este momento, el comercio se desarrolla en su imprevisible pluralidad, se desarrolla el concepto de dinero como el concepto más accesible de valor de cambio que, precisamente por ello, puede intervenir como elemento general de equilibrio y medida de precio. De esta manera, el comercio aumenta más allá del intercambio directo; como valor de cambio aparece también el crédito, la certeza de la futura contraprestación; sigue toda una serie de nuevas combinaciones y formaciones que se basan en el crédito: bancos, papeles oficiales, sociedades anónimas, etc.

Otro aspecto de estas formaciones son las comunidades económicas. Ya la familia lo es y lo es de una manera natural. El desarrollo ulterior conduce a comunidades rurales y urbanas; luego a coincidencias de los mismos intereses y a gremios, ligas de ciudades, sociedades anónimas, etc. Ya en la serie de estas rela-

ciones se ve que cuanto más avanza, tanto más puramente se pone de manifiesto el carácter económico.

Por más atractivo que pueda ser, no habré de entrar a analizar en detalles estos amplios círculos de la economía política y de la vida de los bienes, y desarrollar la sistemática que resulta de nuestro punto de vista. Pero deseo agregar un par de observaciones que son relevantes para el tratamiento de estas cosas.

Por lo pronto, es evidente que todas aquellas formaciones en la vida de los bienes tienen su historia y que están perfectamente condicionadas por su curso histórico y sus resultados. En este ámbito, los capitales en sus resultados son pasados presentes, no sólo capitales en dinero sino también en herramientas, materiales, experiencias, vinculaciones, etc. Pero creo que para estas cosas hay aún que utilizar el predicado histórico en una extensión más amplia. Como se sabe, existe una muy fuerte tendencia a trasladar estas cosas al ámbito de cálculo de los métodos físico-matemáticos y celebrar en ello una seguridad muy especial de los resultados. Aún hoy los belgas, los ingleses y los franceses se encuentran plenamente en esta dirección: mantienen una verdadera rivalidad en encontrar leyes estadísticas, en presentar fórmulas matemáticas para todas las combinaciones posibles; esperan de esta manera llegar a que finalmente el momento de la libertad ética se presente como algo que desaparece y que sólo quede el cálculo. La próxima consecuencia de esta forma de consideración es el que se aísle las relaciones económicas de todas las otras referencias éticas, de que se simule tener ante sí sólo bienes y valores, mientras que estos valores mismos sólo tienen valor a través de su vinculación con la personalidad, los bienes son sólo bienes para el hombre. El otro efecto de considerar así lo económico es que actúa de una manera desetitizante en la medida en que es introducido prácticamente —desetitizante porque niega la naturaleza ética del hombre y ella es sólo tratada como medio económico. Es perfectamente coherente que en el contexto de estas disciplinas se haya llegado hasta el co-

munismo, tal como lo desarrollara primeramente el inglés Owen y en Francia condujera a la formación de un gran partido político.

Tiene enorme importancia el que finalmente la Escuela alemana se haya opuesto a este disparate, por lo pronto G. Hansen, quien partiera de la consideración humana, no de la industria sino de la agricultura, y luego, después de él, Roscher y Knies. Había que convencerse de que en estos ámbitos se trata de fenómenos completamente éticos, es decir, históricos; que es puramente ilusorio el que la estadística se presente aquí con números y relaciones de magnitudes; que las llamadas leyes aquí son sólo analogías observadas y formuladas y no consecuencias que siguen de conceptos matemáticos. Es evidente que aquí, en donde uno tiene que vérselas continuamente con materialidades, es decir, que tienen que ser tratadas de acuerdo con puntos de vista mecánicos, químicos y físicos, precisamente estas disciplinas juegan el papel más importante y es precisamente su coparticipación la que ha proporcionado tan grandes resultados en la fabricación y en el movimiento de los bienes. Pero, esto pertenece a lo que hemos llamado el lado técnico de estas actividades. Igualmente se entiende que, como todos los fenómenos económicos se mueven en bienes, valores, condiciones reales, etc., se los puede designar y calcular como magnitudes. Pero lo determinante aquí, por más oculto que ello pueda estar, son los factores intelectuales y morales, que son los que mueven y califican estas materias, y los números y las fórmulas pueden sólo servir para simplificar y presentar más claramente las combinaciones. Desde luego, aquí se sigue calculando más y más, pero siempre con cifras designadas, con datos individuales. Me remito aquí a Knies, *Die politische Oeconomie vom Standpunkt der geschichtlichen Methode,* 1853.

Un segundo punto de vista al que quisiera referirme aquí está vinculado con un error no menos difundido. Se está habituado a anexar todas estas cuestiones económicas de la política y a considerarlas como

dependientes del Estado y del ámbito estatal; se habla de economía política y de economía nacional como si la determinación limitante Estado, pueblo, no hubiera sido llevada a las relaciones económicas, de manera puramente externa y casual. Es correcto que un pueblo o nación tiene la tendencia a unirse política y económicamente, pero sólo se trata aquí de una tendencia; pues sería tanto más pobre cuanto más se acercara al bastarse-a-sí-mismo, a la αὐτάρκεια. El movimiento de bienes es tanto más imperfecto cuanto más atado esté: tiene la irresistible tendencia a devenir cosmopolita. Para la fabricación y el movimiento de bienes rigen otros límites completamente distintos a los nacionales y políticos. Una de las tareas más interesantes, naturalmente aún no realizada, es la de clasificar las partes del mundo y sus mares tomando en cuenta sus regiones económicas, cómo empresas audaces y activas logran superar las fronteras y límites naturales, cómo la indolencia y la falta de habilidad pierden el territorio comercial natural, etc. Hasta fines del siglo XVI, Colonia poseía un poderoso territorio comercial, luego fue disminuyendo hasta quedar convertida casi sólo a una plaza de mercado para la zona circundante; desde 1815 ha vuelto a las antiguas vías y se ha transformado en un emporio del tráfico entre Renania y Oberland y casi ha eliminado a Hamburgo del comercio con Suiza y la Alemania Occidental, etc.

El punto de vista correspondiente es el seguir a los bienes en su movimiento, el analizar las corrientes de este movimiento y observar su peculiar influencia exitante y vivificante que, así como del frotamiento surge electricidad, así también permanentemente estimula y aumenta la civilización. Obsérvese una vez más el paso del siglo XV al XVI: cómo la hasta entonces báltica-mediterránea corriente del comercio se volvió oceánica; obsérvese la corriente totalmente nueva que, desde mediados del siglo XVIII, cuando el algodón comenzó a desplazar a la lana y al lienzo, se produjo entre la India y Europa. Y si los productos y fabricados, al igual que el agua fluyen de uno a otro lado con la per-

manente tendencia de mantenerse a nivel, así también los cheques y papeles de valor, como forma más superior de expresión de valores que como un fluido aéreo rodea la esfera terrestre, infinitamente movible, infinitamente fluido atravesando todo y condicionándolo, en su total vida atmosférica.

Éstas son las formas en las cuales la vida de los bienes se extiende mucho más allá del ámbito del Estado y del pueblo particular y con las cuales cristianos y paganos, pueblos salvajes y civilizados, son acercados continuamente y remitidos los unos a los otros.

Concebido desde tan grandes puntos de vista, naturalmente, el sistema de la vida económica aparece de una manera totalmente distinta a cuando se consideran las cantidades de la producción de bienes. Se muestra todo como lo que es, como uno de los grandes factores en el todo del plan ético del mundo. Es una grande y sublime conciencia para cada cual, el que lo que él también crea y goza, posee o ahorra, tiene su lugar, por más modesto que sea, en la gran economía del mundo y lo que él en un primer momento hace siguiendo la necesidad física y egoísta, al mismo tiempo significa y debe significar infinitamente más que lo que parecía prometer, que lo que dio motivo para ello; que de manera similar a lo que sucede en el matrimonio, el momento meramente creatural y sensible, se ennoblece y espiritualiza a través del contexto de las esferas éticamente florecientes. La queja sobre el materialismo afecta no sólo la vida de los bienes y su creciente multiplicación, sino que en su importancia ética es reconocido por aquellos que lo viven. El estamento del comerciante, del fabricante, del agricultor, no es trivial a causa de su actividad sino que lo es debido a la convicción de aquellos que no aprecian la nobleza de su tarea, humillan su profesión, al malinterpretarla.

Y, finalmente, lo siguiente. Para todo este círculo de relaciones hemos exigido el método histórico, naturalmente con inclusión de la exposición. No hubiéramos podido hablar así si compartiéramos la opi-

nión tradicional de que la única forma de la exposición histórica es la narrativa. Naturalmente, ésta encuentra raras veces aplicación; cuanto más frecuente es la investigación, tanto más lo es la discusión. Así, uno podría inferir, todo este círculo de disciplinas pertenece única y exclusivamente a la historia. Tal es y no es el caso. Hemos dicho ya a menudo que la consideración histórica se diferencia de la consideración técnica y de la práctico-social. Tampoco el artesano necesita pensar en todo momento en qué contextos mecánico-matemáticos y físicos se basa su forma de trabajar y algunas buenas mejoras las logra a través de la vía del probar. Pero primero aquellas disciplinas enseñan el contexto de los medios técnicos y las fuerzas. Así también la consideración histórica. La ocupación práctica suele prescindir de ella sin saber desde luego, de qué prescinde. La formación del técnico, hasta el conocimiento del contexto matemático y físico, apunta a hacerlo tanto más inteligente en sus asuntos prácticos. El que en ellos uno habrá de ser tanto mejor cuanto más uno conozca el contexto ético, es decir, histórico, es algo que pocos sospechan.

c) La esfera del derecho

§ 70 (75)

Aquí vale el prejuicio de que el derecho, al igual que en las esferas afines de la vida de los bienes, etc., es a través del Estado, que una situación jurídica resulta sólo a partir del Estado ya devenido o —lo que es lo mismo— que el Estado es el fruto más altamente desarrollado de la idea del derecho, de la filosofía del derecho, de manera tal que el Estado resume en sí mismo como elementos todas las formas de la conformación del derecho. Ésta es una concepción que prácticamente conduce a enormes anomalías y que teóricamente se equivoca al querer fijar como principio exclusivo un factor interveniente, al igual que si la fisiología quisiera, por ejemplo, reducir todos los fenómenos fisiológicos a la circulación de la sangre.

El Estado, el derecho, la economía, etc., son sólo funciones del mundo ético que, llevado de una manera relativamente cerrada en la naturaleza ética del hombre, es un gran organismo macrocósmico.

El momento ético en las comunidades, que constituye la idea del derecho, es el que la infinita fuerza expansiva de la personalidad, cuya expresión es su esfera de voluntad, siente y reconoce a su lado sus limitaciones en las mismas personalidades y esferas de voluntad y en este reconocimiento se asegura al mismo tiempo a sí misma. En las comunidades naturales, era la unidad sustancial del amor, del parentesco, de lo popular, en la que los individuos se sentían unidos. En la vida de los bienes, se sienten vinculados a través de la reciprocidad de la reserva y del interés personal; en la vida del derecho, a través de la comunidad de los firmes límites. Y en esta limitación quedan libres debido a que no toleran estos límites como impuestos externamente sino que los llevan o toman en sí mismos como su propia determinación de voluntad. Quien no quisiera reconocer y honrar estas limitaciones se colocaría fuera de la comunidad jurídica y cesaría de estar garantizado en su esfera de voluntad y en su misma personalidad; el derecho perturbado llamaría al poder para obligarlo a adecuarse a la comunidad jurídica. El derecho no es en virtud del contrato; pero la expresión del derecho en el caso singular, toda relación jurídica es un contrato (*implicite*) y viceversa: toda relación que se ha vuelto efectiva entre personas en la vida de los bienes, en la vida del Estado, etc., es preparada mediante el ingreso en el derecho formal, es reconocida como real. Y esto tanto que hasta el mismo Estado en su relación con aquellos a los que abarca toma la forma del derecho (derecho estatal), es decir, renuncia a veces a ser sólo poder y acepta los límites del derecho a fin de, a través del derecho, ser un poder tanto más seguro. Lo mismo en el matrimonio, en la familia, la forma jurídica en el Estado, no abarca o reemplaza la profundidad de los elementos éticos.

En el derecho se trata de dos momentos de la personalidad y de su esfera de voluntad sobre los cuales interviene libremente, sea que en estas esferas de voluntad se trate de la propiedad, la riqueza, el país y su gente, etc. o sólo de la fuerza de trabajo del propio cuerpo. Parece claro sin más que la personalidad sólo puede disponer acerca de sus esferas de voluntad pero no sobre aquello con lo cual cesaría su capacidad de disposición, es decir, sobre su personalidad. Pero en todo tiempo ha habido esclavitud; el mismo Aristóteles cree poder justificarla partiendo del concepto no del derecho del más fuerte sino del derecho del mejor: los bárbaros le parecen haber nacido para ser esclavos. Igualmente, la comunidad matrimonial al comienzo fue considerada como sometimiento de la mujer; sólo lentamente se fue imponiendo la idea del contrato, de la consagración sacramental. Se ve cómo el concepto de la libertad, de la personalidad y con ello la base de todo derecho, es un resultado cada vez más elevado de la cultura, de la historia.

Constituye una ampliación del concepto fundamental cuando también las asociaciones de personas son concebidas como sujeto jurídico, es decir, como persona jurídica. No es una ficción que sólo fuera hecha para traspasar un concepto de derecho a relaciones de este tipo, sino que en la naturaleza más propia de las comunidades humanas reside el que en su idea o en su concepto de finalidad tengan una analogía con aquello que constituye la personalidad. Pues quienes se encuentran en la comunidad, en la medida en que se encuentran en ella, son sólo partes o miembros de este todo que está organizado para este fin o a partir de esta idea. Están asociados por el hecho de que *ad hoc* han dado su voluntad, o bien expresamente bajo la forma de un contrato o tácitamente, así como por ejemplo, el hijo nace en la esfera jurídica de los padres. También el Estado es en este sentido un sujeto jurídico con todas las consecuencias que de aquí se infieren; pero naturalmente es además algo totalmente distinto,

al igual que también lo son la familia, la comunidad, etc., y hasta la persona individual.

Se ve así qué puede significar cuando se habla del derecho eterno, del derecho natural. Se trata aquí de expresiones que carecen totalmente de pensamiento. Pues reside en la naturaleza del hombre el que tenga derechos o, más exactamente, el que tenga su lugar en la esfera ética del derecho; pero cuál sea este lugar es algo que no resulta abstractamente de la naturaleza del hombre sino de una serie de elementos especiales que precisamente tiene este hombre. Y los derechos eternos carecen de sentido ya que todo derecho, al igual que toda esfera ética, se encuentra en permanente movimiento, tiene una naturaleza totalmente histórica. Pero sí hay que decir que la vida histórica de este pueblo, de esta época, crean también una convicción común de aquello que es derecho que luego es precisamente la de este pueblo y este tiempo; de la suma de las conformaciones éticas resulta una norma con respecto a los límites y al orden que tiene que existir. La expresión de ello la busca el derecho positivo, dicta la Ley, sanciona el poder, a la vez que al mismo tiempo establece su protección. Pero la sustancia de la vida jurídica y de las situaciones jurídicas no lo es por el Estado, así como tampoco lo es la vida de los bienes, sino que lo es a través de la historia y su progreso.

Pero esto ya basta para una orientación general. Se ve que en todas partes es aquí normativa la consideración histórica. Cuando Montesquieu en su *Esprit des lois* investiga no sólo la esencia de las leyes sino el contexto de las leyes, las situaciones jurídicas con todas las otras relaciones éticas de un pueblo o de la vida estatal, la importancia de su trabajo reside en el hecho de que por primera vez la historia fue tratada no simplemente como la colección erudita de noticias sino como la maestra a la que había que aprender a escuchar y comprender. De esta manera, se abrió la vía de la gran consideración histórica de las esferas jurídicas. Cuando Gans en su derecho sucesorio a través del desarrollo de la historia universal, hizo el in-

tento de estudiar una esfera especial de la vida del derecho en todas sus formaciones históricas, partió de la idea históricamente correcta de que la idea del derecho tiene un gran desarrollo coherente en el cual cada paso abre un conocimiento; cometió tan sólo el peculiar error de considerar que la tarea así presentada era jusfilosófica mientras que sólo era histórico-jurídica, histórica en el sentido más pleno. Cuando Ihering, en su famoso escrito sobre el espíritu del derecho romano, intenta entender la vida del derecho peculiarmente desarrollada a partir del genio individual de un pueblo, tiene que presentar el pensamiento históricamente correcto en todo el sistema del desarrollo romano del derecho, la periferia cuyo punto central es precisamente este espíritu del pueblo. Se opone de esta manera al tipo usual de los estudios romanísticos según el cual el derecho romano tiene que ser aceptado y utilizado como algo ejemplar y terminado, simplemente como dogma. Señala más bien a partir de qué fundamentos en el derecho romano se obtuvo por lo pronto el conocimiento profundo de ciertas determinaciones fundamentales en el derecho y se lo obtuvo para siempre, así como en Grecia se obtuvo por primera vez y para siempre los conocimientos decisivos acerca del arte.

No he de entrar a analizar los ámbitos individuales de la esfera del derecho. Aquí es todavía más claro que en el ámbito de la vida de los bienes el que, al igual que las situaciones y formas jurídicas, todo negocio jurídico, toda polémica jurídica, es de naturaleza histórica y, con ello, objeto de la investigación histórica. Y quizás el aporte más importante de la ciencia del derecho de los últimos cincuenta años es el haber visto que la formación del derecho es algo cotidiano y progresivo; tiene precisamente una naturaleza histórica. Ésta es una concepción que no ha sido presentada por la llamada Escuela histórica. Pues esta escuela era estrictamente romanística y hasta dogmática; negaba que hubiera otro derecho formado como no fuera el romano y negaba a nuestro tiempo la vocación por la

jurisprudencia (Savigny). Fue más bien el estudio de la germanística lo que proporcionó aquel profundo conocimiento histórico y, con esto, terminó por abrir para el derecho romano una comprensión algo más que dogmática.

d) La esfera del poder

§ 71 (76)

Conocida es la expresión de Aristóteles en el sentido de que el hombre es un ζῶον πολιτικόν, un animal político. Con esto designaba el elemento que se encuentra íncito en la naturaleza humana, en el sentido de vivir en la comunidad estatal. Esto es tan necesario para el hombre como el hablar y el pensar.

Ya hemos analizado que, desde el comienzo, esta necesidad inmanente de la vida política distó mucho de haber logrado su expresión adecuada o, dicho más correctamente: que la forma relativamente adecuada era la más inferior, de la misma manera que el lenguaje subdesarrollado basta relativamente. Pues también el Estado sólo a través de desarrollos progresivos ha llegado a organizaciones superiores, al desenvolvimiento independiente de los momentos que en él se encuentran, a su concepto, a un concepto en el que ahora creemos haberlo reconocido.

Con merecida fama se alaba la *República* de Platón, la *Política* de Aristóteles. Pero en ambas obras, el concepto de Estado no llega más allá de la πόλις, de la comunidad urbana. En ellas lo estatal y lo comunal están todavía totalmente entremezclados y a partir de su concepción es prácticamente imposible formarse la idea de un Estado helénico, de un Estado nacional en el cual se reunía el poder de este pueblo defensiva y ofensivamente. Para ello conocen sólo la fórmula de la σφμμα, el acuerdo de muchas soberanías comunales y locales. ¡Cuán diferentemente tuvo que conformarse la concepción del Estado cuando se avanzó de la πόλις al reino y luego hacia el imperio!

No he de seguir aquí la secuencia de las distintas formaciones por las que fue avanzando la idea del Estado. Una tal historia de la idea del Estado sería una investigación gratificante y debería constituir la introducción de toda política, es decir, de aquella ciencia en la que se trata de las formas, órganos y funciones del Estado. Pues la política es aquella disciplina que tiene que investigar desde su aspecto técnica las cuestiones que hay que considerar en este parágrafo.

Aquí tan sólo deseo insinuar los rasgos fundamentales que resultan de la consideración histórica y que, naturalmente, divergen considerablemente de la especulación corriente.

Esencial al Estado es la idea del poder. El Estado es el poder público defensivo y ofensivo. Cualquiera que sea la comunidad en la que vivan los hombres, para que puedan vivir seguros, necesitan un acuerdo acerca del poder. Se puede hasta decir que esta protección es el *prius* para todas las otras comunidades. De su existencia penden todas las otras existencias. Por ello le están obligadas. Dispone de ellas en la medida en que éstas lo necesitan para su conservación. Pues el interés común supremo de todos es que el Estado se mantenga y se mantenga fuerte para la función ofensiva-defensiva. Y es tanto más fuerte cuanto más firme sea este sentimiento de su necesidad entre aquellos a los que abarca. El Estado, cualquiera que sea su forma, cualesquiera que sean las manos en las que está, domina porque tiene poder. Es señor para tener el poder. Ésta es la suma de toda política.

¿Se proclama con esto el domino la pura violencia? Desde luego; en los estadios más bajos de su desarrollo, el Estado tiene poco o nada fuera del atributo de la violencia y de la arbitrariedad. Pero su progreso consiste en que aprende a hacer la esencia del poder más profunda, más verdadera, más moral, en que finalmente reconoce el verdadero poder en la libre voluntad de los hombres, en su libertad, en su entrega y entusiasmo, en el desarrollo supremo de todo lo bueno, lo noble y lo espiritual y aprende a organizarlo.

En la medida en que el concepto de poder sea menos bajo, basto, inmoral, encuentra su alimento y su condición en todas las funciones verdaderamente éticas. Pues, en última instancia, cada cual está protegido sólo por el poder y cada cual según su tipo contiene elementos del poder, que se unen en la mano del Estado saludable y no peligrosamente.

Concebida y desarrollada desde este punto de vista, la idea del Estado habrá de poseer la energía que debe tener para poder cumplir su tarea y, al mismo tiempo, encontrar los límites que ha de tener con respecto a las otras esferas éticas y a través de los cuales sólo pueden salvarse sus relativos derecho y libertad.

Esta tarea, que está dada ya en el concepto de Estado, es doble y apunta tanto hacia el interior como hacia el exterior. El desarrollo de la idea del Estado consiste precisamente en que en ella se reúnen todas las funciones del poder y en ella se organizan. Pues si estas funciones no se encontraran en manos del Estado y bajo su control, se convertirían en otros tantos medios de la usurpación y constituirían un peligro para el todo.

Por cierto, no desde el comienzo, no en todos los tiempos, la idea del Estado ha existido con esta energía, con esta organización, y cada una de las esferas éticas, aspiran a hacer valer los elementos de poder que en ellas residen. Ahí está el poder de la Iglesia, que ha arrebatado una parte del poder público, que pretende dominar totalmente los espíritus; ahí están el arte y la ciencia, el poder de las ideas, la iniciativa de la vida espiritual; la vida de los bienes crea las grandes diferencias de la sociedad, la diferencia estamental. Dicho brevemente, la vida interna del Estado es movida permanente y continuamente por todos aquellos poderes éticos a los que nos hemos ya referido y que pueden someter con mano violenta transitoriamente al Estado, aunque no de manera permanente. Por cierto el poder puede influir hasta un determinado grado en todas las otras esferas éticas, pero sólo hasta

un determinado grado; más allá de él no podría avanzar impunemente.

Pero es fácil comprender de qué se trata aquí. Es una concepción totalmente errónea sostener que el Estado da *ad libitum* esta ley sobre aplicación del derecho o aquella otra disposición impositiva, etc. Reside en la esencia del poder el que pueda disponer autocráticamente. Pero el Estado tiene que ser muy primitivo, es decir, muy débil, para poder disponer de esta manera. Cuanto más libre y vitalmente está desarrollada la idea del Estado, tanto más claramente se ve que el Estado es el que establece el equilibrio general entre aquellos círculos éticos y permanentemente parlamenta entre ellos y se ve confrontado con ellos y entre ellos. Para esto sólo es adecuada y capaz la idea del poder. Pues sólo ella tiene en todas las restantes esferas el mismo interés formal en un contexto firme, permanente y asegurado y sólo ella es por su propia esencia indiferente frente a lo material de cada círculo especial, en la medida en que aquí no se ponga en tela de juicio el poder. Sólo el Estado puede ser tolerante en cuestiones de religión, puede ser justo en los tribunales, puede permanecer calmo en la competencia de la vida de los bienes, etc.

Creo que con esta concepción se ha encontrado aquí la fórmula, el verdadero nervio vital, de la vida constitucional. Lo esencial no es que los estamentos convocados tengan el derecho de hacer oír su voz. Por el contrario éste es, sea de tipo estamental o representativo, extraordinariamente menos significativo de lo que se cree. La esencia de la Constitución reside más bien en la medida en que el Estado adquiere conciencia de que aumenta su poder cuando no procede autocráticamente sino de acuerdo con los grandes intereses reales, sea que estos grandes intereses se hagan valer por la vía de la discusión pública o de la representación o de una administración protectora.

También menciono la administración. Una de las más infortunadas concepciones, que por cierto es muy frecuente, es la que sostiene que la situación de la

libertad es tanto peor cuanto mayor sea la organización del poder. No fueron las organizaciones de Carlomagno las que pusieron fin a la libertad comunal alemana sino el hecho de que la idea del Estado se paralizara y que los empleados al servicio de la Iglesia, el ejército y el Estado, al paralizarse el control estatal, abusaron de sus cargos y posiciones en beneficio privado. En contra de tales degeneraciones, como las que muestran el sistema estamental alemán del siglo XVII, la nobleza inglesa del siglo XV, la jerarquía, la autonomía urbana de la Edad Media, no hay otra salvación como no sea la de que la idea del Estado saque fuerzas de su flaqueza, se forme nuevamente y se imponga. Cuando esto no se logra, como en la nación polaca, en la nación alemana, se pierde lo único que no debería perderse, es decir, la existencia nacional. La fórmula puede expresarse también así: el Estado, en tanto poder público es el seguro de todas las esferas éticas dentro del Estado y todas ellas sacrifican tanto de su autonomía y autodeterminación como es necesario para que el poder esté ahí para asegurarlas y representarlas. E igualmente el poder se encuentra en su posición suprema cuanto mayor sea la salud, libertad y movimiento de todas las esferas éticas.

El otro lado del poder, el de la protección hacia afuera, es el más simple, el más tempranamente desarrollado; podría decirse que, por lo general, es el primario. Es la soberanía, la independencia y la autodeterminación del Estado, es decir, su libre personalidad al lado de otros Estados y pueblos, la que debe ser asegurada. Por más grande que pueda ser la diferencia cuantitativa del poder, cualitativamente, en virtud de su propia esencia, cada Estado es poder y soberano en el mismo sentido ilimitado que cualquier otro.

Es obvio que esta relación de igualdad de los Estados puede ser de inmediato afectada por las necesidades de la vecindad, de la comunicación, etc.; que surge la necesidad de, a través de los tratados, crear un derecho común al cual por lo tanto el poder se subordina ad hoc; que todo esto ha de conducir a encon-

trar también la forma para solucionar, de acuerdo con este derecho, los conflictos que puedan surgir entre poder y poder y cuando esto no pueda lograrse a través del derecho, sí al menos a través de la negociación y la comprensión mutua. Es un estadio posterior que, cuando se produce, testimonia un desarrollo cultural más alto. El concepto de Estado tiene que aparecer ya concebido y formado a fin de que el del derecho internacional pueda presentarse a su lado suavizándolo.

No he de entrar a analizar las innúmeras formaciones que ha encontrado el derecho internacional para reforzar las estructuras internacionales. Más importante es observar cómo en todas partes, en la medida en que se desarrolla el lado del poder que apunta hacia adentro, cede el abrupto hermetismo hacia afuera, la soberanía. Se puede decir que el derecho internacional tiene la tendencia a convertirse cada vez más y finalmente en derecho estatal, exacto, permanente.

Estrechamente vinculada con el progresivo desarrollo del derecho internacional está la idea de que los Estados, bajo determinados puntos de vista, tales como el del comercio, la educación, el derecho, etc., forman una gran comunidad en la cual, si bien es cierto que la aguda distinción creada por el concepto de poder no desaparece totalmente, no es aplicable para las relaciones más importantes y para la marcha reglada de las cosas. Esta es la idea que, desde la época del imperio de los *imperatores,* bajo formas siempre distintas, fuera intentada y que finalmente se impusiera en la forma del sistema de Estados. No ha sido la catolicidad de la Iglesia la que ha logrado traer esta bendición sobre el género humano, tampoco la política de alianzas de gabinetes y de *contrepoids,* tal como se desarrollara en la Guerra de los Treinta Años, sinó la intelección obtenida con el progresivo movimiento de las ideas, en el sentido de que las grandes comunidades éticas en las que vive el hombre, han crecido en relación con el Estado, cuya protección y honor defienden, pero no sólo para él y a través de él.

Desde luego, de esta manera no llegamos en ningún caso al concepto exaltado del Estado tal como lo han formulado las doctrinas de las últimas cuatro generaciones y tal como en nuestros días la hacen valer la doctrina de Stahl y la praxis de Louis Napoleón. Si el movimiento de 1848 ha contenido alguna doctrina y la ha traído al mundo, ella es que el concepto de Estado debe ser considerado de una manera más aguda que lo que hasta ahora ha sucedido. Las terribles consecuencias que Francia ha sacado del concepto ciego y absoluto del Estado muestran un abismo de peligro para los bienes éticos más nobles. Constituye una profunda y seria tarea avanzar más profundamente en ella. Pues naturalmente lo que importa no es la mera negación, tal como la que hacen valer la Iglesia y los viejos estamentos. Lo que importa es encontrar y desarrollar la forma en la cual el Estado no es nada más y nada menos que poder en el sentido verdadero de la palabra.

La tarea de una lección universitaria sobre política, y más exactamente sobre arte estatal, tiene que ser el desarrollar las organizaciones estatales en lo interior y en lo exterior a partir del concepto de poder. Con esto no quiero decir que uno habría de llegar a una fórmula acerca de cómo debería ser organizado el mejor Estado; sino que habría que desarrollar la serie de las funciones esenciales a partir de la tarea, a partir de la naturaleza ética del Estado, y luego ver con cuáles órganos, en cada caso dado, estas funciones son realizadas, cuáles medios están dados para ello, de acuerdo con qué condicionamientos actúan.

Esto basta ya para indicar, al menos, la ubicación sistemática de esta disciplina.

A este análisis general del Estado y sus funciones se agrega el otro, es decir, que cada Estado, al menos todo Estado altamente desarrollado, tiene su tipo y organización especiales, su historia especial, su política. Además, se trata al mismo tiempo de la serie de referencias externas de cada Estado particular, guerras, negociaciones, tratados, etc. La bibliografía his-

tórica propiamente dicha está constituida primordialmente por este tipo de obras de las cuales cada país y pueblo puede mostrar una serie inmensa.

Con esta visión general del Estado hemos concluido la parte de las comunidades éticas. Cada una de ellas, lo hemos visto, tenía su historia que va mucho más allá de los eones. Y en la medida en que esta misma serie se conserva hasta el aquí y ahora, en la medida en que la conformación del presente incluye en sí misma también los anillos de los años ya vividos en las conformaciones anteriores, estamos en condiciones de comprender, en la plenitud de este presente, lo ya vivido.

Pero, ¡cuán infinito es el número de las conformaciones en cada una de estas series! Hemos hablado del espíritu de los pueblos. Cada pueblo que existe y existió tiene su peculiaridad, su historia; lo mismo sucede con cada Estado, con cada derecho. No podemos negar que toda formación en estas esferas es de naturaleza histórica y con ello, también adecuada para la investigación histórica.

¿Puede nuestra ciencia tener la tarea de referirse a cada matrimonio, a cada tribu africana? ¿Dónde encontramos una medida y una fórmula para poder decidir adecuadamente al respecto?

La respuesta a esta cuestión será proporcionada en la segunda parte de la sistemática. Se ve perfectamente cómo esta primera parte, que trata de las formaciones de las fuerzas éticas, ofrece los esquemas completos de las historias especiales, no la historia especial de las personas cuya ubicación metódica habrá de resultar en otra parte.

Considero que las caracterizaciones aquí hechas son resultados especialmente importantes de nuestra consideración. En esta distinción entre historia general y especial reside la posibilidad de salir de la infinita confusión acerca de aquello que debe abarcar la historia. Podemos ahora decir con seguridad: todo hacer y ser ético de los hombres es de naturaleza histórica y le está indicado un lugar en donde puede ser

considerado históricamente. No necesitamos ya actuar con ingenua falta de reflexión como si lo pequeño y lo pequeñísimo que sucede sea igualmente objeto de la historia, al igual que lo grande y lo muy grande: en la historia especial, lo pequeño y lo pequeñísimo tienen su lugar y su derecho. Puede ocurrírseme investigar la historia de mi familia que a pocos fuera de mí mismo habrá de interesar; pero, en sí, tiene la misma naturaleza histórica y ha de ser tratada con los mismos métodos que la historia de la casa de los Habsburgos o de los Howard. ¿Quién habrá de negar que el pequeño país de Vaduz o el Estado de San Marino tienen también su historia? Lo único que sucede es que no habrá de interesar a otros como no sean los inmediatamente afectados por ella: no tiene un interés mayor, no tiene un interés general.

Habremos de considerar ahora de qué tipo es este interés general superior o, tal como habremos de usar la expresión, qué es lo que distingue la historia de las historias.

III. EL TRABAJO HISTÓRICO SEGÚN SUS TRABAJADORES §§ 72 (77). 73 (78). 74 (79). 78 (83). 79 (84)

Hemos ya indicado anteriormente que la interpretación histórica no es suficiente para reconstruir total y plenamente los pasados, que siempre queda un resto en el que se esconde lo más auténtico e íntimo de la persona, su valor personal.

Y sin embargo, cuando decimos que todas las formaciones y cambios en el mundo ético se realizan a través de actos de voluntad, nos parece que precisamente lo más personal y auténtico del hombre tiene que ser considerado como lo más esencial para la consideración histórica.

¿Debemos decir aquí, tal como tuvimos que decir en el caso de las comunidades éticas: el conocimiento concreto de lo que es en el presente tiene aquí que prestar su ayuda, el mayor y más íntimo conocimiento de personas y caracteres tiene, por así decirlo, que proporcionarnos la serie de cuestiones en la cual debemos buscar, investigar la esencia de las personas de tiempos pasados?

No era solamente la insuficiencia de los materiales históricos lo que nos imposibilitaba este conocimiento pleno de los caracteres, ni tampoco la deficiencia de los métodos históricos. Sino que también aquéllos con los cuales vivimos y tenemos contacto podemos comprenderlos en la más íntima esencia de su yo sólo de manera incompleta, sólo hasta cierto grado, en un momento muy determinado. Y ni siquiera comprenderlos con la seguridad tal que pudiéramos decir: así será también el mañana, así habrá de querer y actuar mañana. Pues mi yo, al igual que tu yo, es algo vi-

viente en movimiento, es estimulado y determinado a través de nuevas impresiones, condiciones, estímulos con los que nos encontramos y cuanto más activa es la vida que le es otorgada, tanto menos puede calcularse o presuponerse cómo habrá de modificarse.

Para nuestros intereses prácticos en el presente, para nuestro querer y hacer, tiene la mayor importancia el poseer una imagen lo más segura y clara posible de las personas con quienes tenemos que habérnosla. Pues nuestro hacer tiene que estar determinado por ello en una buena medida. Con las personas de tiempos pasados no tenemos que actuar de esta manera. Cuando las queremos investigar históricamente tienen para nosotros sólo el interés de ver qué parte ha jugado su carácter en aquello que ha sucedido: ello se explica parcialmente a partir de su personalidad, de la manera cómo en su presente sus adversarios y amigos, sus colaboradores, sus rivales, sus émulos, lo determinaron en su actuar y en sus planes, cómo, correcta o falsamente, entendieron a esta personalidad.

Desde luego, estas opiniones y juicios de contemporáneos tienen para nuestra investigación un gran valor ya que influyeron decididamente en el curso de las cosas. Pero para la personalidad juzgada no son ninguna norma de nuestro juicio.

Para nosotros aparecen en primer plano otros dos puntos de vista:

1. Cuando cada cual convive y coparticipa él mismo en mayor o menor medida en todas las comunidades éticas sobre las cuales hemos hablado, entonces se encuentra por más individual y libre que pueda ser su yo, en cada una de estas esferas y se comporta consecuentemente. Cuando vive en este pueblo, en este Estado, comparte también su derecho, su idioma, los prejuicios de su nacionalidad, el patriotismo de este Estado; como funcionario actúa de acuerdo con su deber en cuanto tal, a menudo torpe e hirientemente, aun cuando de acuerdo con su personalidad quisiera ser suave y mesurado; como soldado hiere y mata, asola, incendia, cuando así se le ordena. No actúa como

individuo y de acuerdo con su opinión individual, sino de acuerdo con una de las muchas relaciones que conjuntamente llenan su yo y se enredan en su conciencia. Al mismo tiempo actúa desde un yo más alto tal como tiene su forma en este ejército, en esta administración pública, en esta comunidad religiosa, en este Estado o pueblo y en el que miles y millones se saben formando una unidad. Por más que al individuo a menudo le pueda ser duro, o tener dudas en caso de coalición de deberes acerca de lo que debe hacer u omitir: en su conciencia está totalmente seguro cuando se adecúa a un deber superior; se siente elevado sobre su pequeño yo individual y como ennoblecido con un derecho superior cuando actúa al servicio de este interés general superior con plena fuerza y dedicación.

A nuestro investigar histórico se les escapan a su investigación e interés los millones de individuos. Ellos están allí sólo como coactores en estas comunidades, en estas esferas éticas, y en su movimiento histórico; son sólo el pueblo de este Estado, los soldados de este ejército, los creyentes de esta iglesia, etc.

Y más aún: este Estado, este pueblo, esta iglesia, es en la serie de los tiempos algo sólo transitorio. Los Estados, los pueblos, las religiones de *todos* los tiempos son la hasta ahora plena conformación alcanzada de las esferas éticas, de las que fueran expresión y estadios. Y todos estos poderes éticos en su conformación temporal forman el contenido concreto de la historia, el contenido de vida de la humanidad.

En este sentido, en el § 74 (79) se dijo: «La forma cómo este matrimonio, esta obra de arte, este Estado se comporta con respecto a la idea de la familia, de lo bello y del poder, así lo hace el empírico, efímero yo con respecto al yo en el que piensa el filósofo, el artista crea, el juez juzga, el historiador investiga. El yo universal, el yo de la humanidad es el sujeto de la historia. La historia es el γνῶθι σαυτόν de la humanidad, su autoconciencia, su conciencia.»

2. Si en esta forma de consideración el ser personal de los innúmeros individuos del pasado pasa

totalmente a segundo plano para la consideración histórica, otra consideración diferente nos conduce a un resultado también distinto.

Naturalmente que cada individuo que podemos reconocer nuevamente en nuestro material histórico, tiene para nosotros un interés que es tanto más grande cuanto más sea lo que de él conocemos o mayor haya sido la importancia de su actividad, en cualquier dirección que ella se haya movido.

Aumenta así hasta lograr el mayor interés en aquellas personalidades que, avanzando cada una en su esfera respectiva, aparecieron en forma creadora, de cuyo hacer nos quedan aún reconocibles los actos de voluntad con los cuales dieron ellos los nuevos impulsos.

Si hubiera que encontrar una definición del concepto de magnitud histórica, éste sería precisamente el lugar para hacerlo. Tendría que ser el concebir, expresar o realizar los nuevos pensamientos, o como Schiller dice: «Dar nombres del tiempo que rueda», en el movimiento del mundo ético.

Estas personas no nos interesan por su amplia y demasiado a menudo inagotable cotidianidad e insuficiencia, sino porque para nosotros son representantes de los grandes intereses y conformaciones en las que tuvieron una posición tan excelente. Y para la historia, en la historia, sólo queda de ellas lo que significaron en esta serie de formas y efectos.

Pues la consideración histórica concibe el pasado como el incesante movimiento, que llega hasta el presente, que a menudo se acrecienta en espirales, como movimiento continuado en todas las esferas de los poderes éticos, como un gran trabajo que tiene como profesión que hacer avanzar el presente y transmitir el futuro.

Este movimiento se realiza siempre en la misma fórmula: desde las competencias en las que han llegado a ser, se desarrolla con la sensación de sus deficiencias y de su presión, desarrolla la concepción de que allí hay mucho que no debería ser, que otras cosas

tendrían que ser mejor, es decir, la contraimagen ideal, la idea que debe ser realizada, de acuerdo con la cual lo que es tiene que ser reformado, tiene que crearse algo mejor. Y esto nuevo deseado mueve e impulsa los corazones, aumenta la impaciencia de verlo logrado, hasta que los geniales caracteres activos, imbuidos de estos pensamientos, se presentan para realizarlo.

El mismo esquema, tomado por lo pronto de las esferas prácticas, se repite mutatis mutandis en los otros ámbitos, tal como es fácil de comprender.

«Los pensamientos son la crítica de aquello que es y no es como debería ser» se dice en el § 78 (83). En la medida en que se realizan se extienden en nuevas situaciones, se convierten en hábitos, se condensan en inercia y anquilosamiento y con ello vuelven a desafiar a la crítica y así se repite el proceso hasta el infinito.

IV. EL TRABAJO HISTÓRICO SEGÚN SUS FINES §§ 80 (85). 81 (86). 82 (87). 83 (88). 84 (89). 85 (90). 86 (91)

Si para nosotros la historia es el incesante y progresivo movimiento de la humanidad, el avance de las fuerzas morales, la próxima pregunta es: ¿hacia qué metas y hacia cuál meta final se mueve? Y la pregunta siguiente: ¿nos proporciona nuestra ciencia a partir del movimiento observado hasta el aquí y ahora una información sobre esta meta, un conocimiento del fin en aras del cual se afana la humanidad? ¿Es la tarea de nuestra ciencia dar respuesta a esta pregunta?

Por más profunda que pueda ser la necesidad del espíritu humano de aclarar cómo fueron los comienzos y cuáles son las metas de la humanidad y por más incesantemente que la especulación teológica y filosófica, argumentando desde la autocerteza del espíritu finito, haya trabajado en esta dirección, en la naturaleza de las ciencias empíricas, que sólo poseen el aquí y ahora, no está dada ninguna posibilidad de avanzar hacia el comienzo y el final definitivo. Cuando las ciencias naturales, como consecuencia de su método, llegan a la conclusión de que el mundo es un *perpetuum mobile*, que se mueve a sí mismo, conceden a su método un alcance que va más allá de lo justificable. Las últimas causas a las que así llegan tal como, por ejemplo, el movimiento del eter, no son menos hipotéticas que lo que a sus ojos es la omnipotencia de una divinidad que haya creado el universo. Sólo que esta tiene la autocerteza del ser-yo como su fundamento y aquélla, según ellos creen, la certeza objetiva de las percepciones empíricas de los sentidos.

La investigación histórica se conforma con abarcar sólo una pequeñísima parte de los ilimitados tiempos que precedieron nuestro presente y con respecto al futuro no sabe si habrá de terminar mañana o después de eones. Por cierto que a partir de los aproximadamente tres mil años de historia que conocemos podemos formarnos una idea acerca de la dirección en que presumiblemente habrá de moverse el futuro. Y cuando suponemos que este movimiento del mundo ético conduce a siempre nuevos perfeccionamientos, lo hacemos en virtud del convencimiento que se desarrolla en nosotros a partir de nuestra autoconciencia y de la naturaleza de las potencias éticas que de allí resulta. Si con todo, a las demostraciones de la existencia de Dios, queremos agregar la que resulta del conocimiento histórico, ésta no es diferentes a las demás, es decir, no es una demostración a partir del conocimiento de la esencia conocida de aquello que debe ser conocido, sino que surge de la autocerteza de nuestro pensamiento y conocimiento y de su necesidad.

Así pues, nuestra ciencia no llega ni a los últimos fines ni puede remontarse a los primeros comienzos. Y si nuestra investigación conoce o concibe al mundo ético como una incesante continuidad en la que se alinea una infinita cadena de anillos de fines de fines, por la vía de nuestro conocimiento empírico no es posible alcanzar el último fin que mueve a todos los demás, que los abarca y los impulsa, el fin supremo, incondicionado condicionante, el fin de los fines.

Podemos expresar esta consideración también con otra fórmula. Reiteradamente se plantea la cuestión acerca de la ley de la historia. Con esto se quiere hacer referencia a una determinación que sea la constante y la decisiva en la historia, que desde el comienzo la haya determinado necesariamente y que habrá de determinarla hasta el fin de los tiempos, tal como la ciencia natural encontrara para el movimiento sideral una determinante de este tipo en la ley de la gravedad de Newton. O como se ha solido decir: así como el con-

cepto abarca un grupo de cosas que son, que la igualdad de ciertos momentos se muestran como constantes, así también la ley es la expresión de la misma comunidad y constancia de las cosas que suceden.

Pero el mismo Newton consideró que su ley de la gravitación era un problema (*Optice* III quest. 21). Tenía perfecta conciencia que no se trataba de algo absoluto sino de un resumen de los hechos hasta ahora observados, sólo una teoría o hipótesis a partir de la cual estos hechos pueden explicarse de la manera más simple y exhaustiva, es decir, los cuerpos celestes son considerados sólo desde el punto de vista de su movimiento mecánico y sólo bajo el presupuesto de que, por ejemplo, los cientos de asteroides no son sólo un planeta que hubiera estallado y que tuviera su curso entre Marte y Júpiter, o que Saturno o Mercurio hayan de tener el mismo destino.

De manera análoga podría decirse que la ética es la ley de la historia, el orden ético del mundo, el dominio y la conformación de las potencias éticas. Pero esto puede ser dicho sólo con la misma limitación de que el mundo humano, concebido bajo este punto de vista así se presenta, y con la limitación de que el acontecimiento por nosotros concebido desde este punto de vista, en la medida en que nos es conocido por la investigación, es explicado de la manera más simple y exhaustiva, una teoría que nos resulta de una inducción incompleta y, con ello, queda un problema que no es solucionable por la vía y en el ámbito de nuestra ciencia empírica.

Recordemos lo que hemos expuesto en nuestra primera y segunda parte: allí el método de la investigación histórica, aquí el ámbito de lo históricamente investigable. En la parte metódica resultó la forma cómo debemos proceder con los materiales históricos que tenemos ante nosotros a fin de investigar cosas que son pasadas en el más pleno sentido de la palabra, que sólo surgen, hasta un cierto grado, en nuestra representación y que actualmente pueden ser conservadas. En la parte sistemática obtuvimos la vi-

sión de las cosas desde la cual en nuestra ciencia procuramos obtener estas concepciones y, en la medida en que existen todavía materiales para la investigación, también pueden ser obtenidas. Pero, en el mejor de los casos, estos materiales son incompletos. Y así como es cierto que estas cosas pertenecen todas al pasado, es decir, a la nada, y en su presente de otrora tenían toda la plenitud y variedad de un ser real infinitamente complicado, igualmente cierto es que investigando, de ellas podemos elaborar sólo en cierto modo, sólo bajo ciertos puntos de vista y sólo parcialmente, algunas concepciones de su ser de otrora.

Todavía no nos hemos aclarado como debemos expresar estas concepciones y así volverlas ulteriormente utilizables. Pero, cualquiera que sea la forma como ello pueda llevarse a cabo, dos cosas son claras:

1. que las concepciones obtenidas a través de la investigación distan mucho de coincidir con la plenitud concreta de contenido que las cosas tuvieron cuando eran presente, y

2. que habremos de exponer las concepciones obtenidas a través de la investigación, pero estas presentaciones siempre se llevan a cabo sólo de acuerdo con ciertos puntos de vista; en cierto modo, según pautas de nuestra investigación, habrán de poder corresponder al ser de las cosas, tal como fue en su presente o como a partir de éste se fue formando hacia un presente posterior.

En el ámbito de estas exposiciones es donde menos puede tratarse de desarrollar a partir de la ley de la vida histórica la secuencia de sus procesos y demostrar la historia como un sistema de formaciones y acontecimientos que resultan de su ley. El pequeño fragmento de aquello que ha podido ser más o menos aclarado no le permite proclamar una ley que pudiera dominar y normar aquellos tiempos que aún habrán de venir. Su exposición tiene que limitarse a aquello que ha investigado y sólo ha podido elaborar fragmentariamente concepciones más o menos claras a partir de los acontecimientos y situaciones de los

pocos miles de años con respecto a los cuales existen materiales.

Por último: en su exposición habrá de poder conformarse con tan sólo ordenar, la una detrás de la otra, las concepciones obtenidas. Pues ya con haber obtenido a través de la investigación muchos e innumerables datos, ellos se complementarán recíprocamente, se equilibrarán y se iluminarán de la más variada manera y aún en el caso en que sólo se coloque la una tras la otra, tiene que haber una serie y una secuencia y con ello un punto de vista para su ordenación, en la que cada una de estas concepciones encuentre su lugar y así un plus con respecto a aquello que cada una hubiera obtenido por sí misma.

Esto basta para caracterizar la diferencia específica de nuestras tres partes.

LA TÓPICA

§§ 87 (44). 88. 89

Nada podría estar más lejos de nuestra concepción que ofrecer en la *Histórica,* tal como lo ha hecho Gervinus, una teoría del manejo artístico de la historia, una investigación sobre el carácter artístico de la historiografía. Ello sería más o menos como si la lógica quisiera proporcionar una teoría acerca del arte de escribir libros filosóficos. Y nada ha sido más fatal para nuestra ciencia que el haberse acostumbrado a ver en ella una parte de las bellas letras y a considerar que la pauta de su valor es el aplauso que recibe del llamado público culto. Y las siempre reiteradas frases de la objetividad de la presentación y de que se deje hablar a los hechos mismos, de que hay que procurar alcanzar la mayor claridad y vivacidad posible en la exposición, nos han llevado tan lejos que el público ya no queda satisfecho si no lee un libro de historia como si fuera una novela.

Creo que es una mera rutina el entender la exposición histórica como sólo una narración. Muchos acontecimientos de la investigación histórica no son adecuados en absoluto para ser presentados en esta forma popular. Un sabio alejandrino, cuando el rey Tolomeo VII quiso participar en el curso de matemática, le hizo notar que no había ningún camino real que condujera a las ciencias. Pero tampoco hay un camino popular hacia las ciencias, una amplia avenida para cada cual del pueblo. Cada ciencia es, por su propia naturaleza, esotérica y tiene que seguir siéndolo. La mejor parte de todo conocimiento científico es el trabajo del conocer.

En virtud de la propia naturaleza de las cosas, hay más de una forma de exponer lo obtenido a través de la investigación histórica. Ellas resultan de la siguiente consideración.

Como lo hemos visto, el resultado de nuestra investigación histórica no es la creación del pasado, sino algo cuyos elementos, por más latentes y ocultos que puedan estar, se encuentran en nuestro presente. Al dilucidar y explicar a través de la investigación, estas ciertas cosas en nuestro presente, desarrollamos riquezas latentes de nuestro presente y mostramos cuanto más está contenido en ellas que lo que se ve en la superficie. La ocupación con estas cosas es, como lo hemos visto, de tipo investigador. Por lo tanto, estas investigaciones son siempre ambas cosas a la vez: enriquecimiento del presente y dilucidación y explicación de los pasados.

La presentación de lo obtenido en la investigación puede adoptar uno u otro punto de vista, o bien que ella haga aparecer en el espíritu, en la imaginación, nuevamente las cosas que una vez fueron pero que son pasadas, o bien que desarrolle y fundamente más profundamente el presente y la conciencia sobre él y su contenido. Así nos resultan diferentes formas de la exposición.

Lo que parece más obvio es afirmar que ella expone la forma como excavando cada vez más profundamente se encuentra esto y aquello de las riquezas latentes. Es la exposición de la investigación como si la cuestión principal no fuera lo encontrado sino el buscar. El interés de la exposición está dirigido entonces a aquello especial que investigando he buscado y encontrado. Lo que importa aquí es hacer la exposición de una manera tal o más bien presentar la investigación realizada de forma tal que dé como resultado justamente lo especial, la respuesta a esta cuestión, la causa de estos efectos, la finalidad de esta acción, etc. Por lo tanto, esta exposición es una mímesis de nuestro buscar y encontrar.

Es comprensible que esta forma, que ahora presenta

la investigación, tenga algo limitante, micrológico, algo que se deriva del gran contexto de las cosas, que subraya más una concepción de nuestro trabajo con las cosas que las cosas mismas. Lo que se necesita es una forma en la cual, al revés, nuestro trabajo pase a segundo plano lo más posible y las cosas, por así decirlo, puedan satisfacer sus derechos. Ella es la forma narrativa.

Ella es, al mismo tiempo, el reflejo de la forma investigante. No presenta lo que ha encontrado la investigación bajo la forma del buscar y el encontrar sino como un curso cuyos momentos se han determinado a sí mismos a través de su tipo y naturaleza. Y así como a nosotros se nos aparece, de acuerdo con la forma de consideración humana, la pluralidad de las cosas que suceden bajo la forma del devenir, así alinea las concepciones obtenidas en la investigación, la una detrás de la otra, de la misma manera como los correspondientes momentos en el transcurso real, cuando se lo concibe como un devenir, han seguido el uno al otro o se han condicionado. Al narrarlos de esta manera, muestra cómo se llevó a cabo este proceso, paso a paso, y cómo siguió avanzando. Por lo tanto, da también una mímesis del devenir.

Puede ser que en esta forma de exposición actúen también pensamientos secundarios, alguna tendencia, etc., pero no lo admite sino que pretende reproducir el curso de las cosas tal como fue en realidad y reproducirlo en aras del asunto mismo, en aras de la verdad.

Pero estos fines secundarios no son en sí mismos reprochables; lo son únicamente cuando son negados. Más bien tiene enorme interés que el asunto sea conocido, que se sepa la verdad, que aquello que en prolija investigación es conocido como la verdad también lo sea reconocido como tal y se convierta en convicción general. Lo que fue no nos interesa porque fue sino porque, en cierto sentido, continúa siendo al seguir influyendo, porque se encuentra en todo el contexto de las cosas que llamamos el mundo histórico, es decir,

ético, el cosmos ético. Constituye nuestra vida espiritual, nuestra cultura, el que conozcamos este gran contexto y nos sepamos en él; y sólo podemos saberlo y tenernos en él presentes en el epítome de los pensamientos que son su contenido y su verdad.

Así obtenemos la tercera forma de la presentación, que llamamos la instructiva, la didáctica.

Como se ve, el punto de vista decisivo es aquí el utilizar toda la plenitud del pasado para ilustración de nuestro presente y para una comprensión más profunda del mismo. Queremos presentarnos este presente de acuerdo con su contenido de pensamiento, su verdad; y la forma adecuada para ello es mostrar el devenir de este presente y su contenido de pensamiento.

Pero, en la plenitud de lo devenido y de lo que ahora es hay un movimiento permanente, se encuentran siempre alternativas aquí y allí. La historia ha trabajado no sólo ayer y anteayer sino que sigue trabajando hoy en todos los desordenados impulsos y luchas de miles de intereses y pasiones. Pero la historia nos da la certeza de que aquello que trabaja y determina y domina el trabajo del hombre son ideas, las mismas grandes ideas del mundo ético de hoy como siempre, todas actuando al mismo tiempo y en permanente condicionamiento recíproco.

Quien desde el aquí y ahora quiera juzgar las cosas y concebir sus decisiones habrá pronto de comprender cuán superficialmente él juzga y cómo siguiendo los impulsos momentáneos adopta sus decisiones sin tomar en cuenta contextos profundos. Quien piense más profundamente habrá de sentir la necesidad de tener conciencia no sólo en general sino en cada punto esencial del contexto y de la continuidad de las cosas. Utilizará el pasado para explicarse en este punto el presente y su condicionalidad que tiene en lo precedente, para decidirse en estas alternativas que se le presentan, para decidirse con fundamento y confianza.

Con esta aplicación al caso dado de lo investigado históricamente se invierte también la exposición. Pues

partiendo del aquí y ahora y de los materiales allí contenidos para adquirir mayor claridad sobre el pasado y volverlo a iluminar, junta ahora estas apariencias y dilucidaciones para ver o mostrar lo actual bajo una iluminación más aguda y penetrante, para explicar el ente en cuestión mediante su devenir y presentarlo en su plena significación. Podemos llamar a esta forma de exposición discusiva.

Habrá de reconocerse sin dificultad que en estas cuatro formas se agota el círculo de las posibles exposiciones y que también se han dado con esto las formas necesarias para las diferentes tareas de la investigación histórica. No puede decirse que ésta o aquélla sea la mejor sino que, de acuerdo con la tarea y la finalidad, la una o la otra habrá de resultar ser la más adecuada y hasta requerida. No siempre la forma elegida bastará plenamente; a menudo la falta de claridad y de buen gusto traerá consigo combinaciones inadecuadas y con ello formas bastardas; sobre esto más adelante.

a) La exposición investigante

§ 90 (45)

No es habitual incluir la forma de la investigación en el ámbito de las exposiciones históricas, porque con la palabra exposición se tiene de inmediato la idea momentánea de arte y de reglas artísticas.

No quiero decir que de la exposición investigante del arte y de las reglas artísticas no puede hablarse en absoluto, cuando éstas no son precisamente del tipo habitual sino que exigen un sentido más fino para ser apreciadas. Leer una investigación de Lessing es un placer para quien sabe gozar de la lógica y del estilo.

Este tipo de investigaciones fueron realizadas primeramente en la época literariamente muy desarrollada de la educación clásica, es decir, desde Aristóteles, y se conservan bajo la forma de las ἀπο-ρήματα, de las *quaestiones* hasta la época del Imperio, aun cuando

fueron degenerando cada vez más en juegos filológicos, como cuando, según Suetonio, el emperador Tiberio encargó a sus eruditos que investigaran cuál era el nombre que había tenido Aquiles entre las muchachas de Esquiros y qué canción le habían hecho escuchar las sirenas a Odiseo. Luego, durante un milenio, la capacidad de la investigación histórica se detuvo. Sólo en las grandes discusiones religiosas del siglo XV se aprendió nuevamente a investigar, sólo con la crítica pudo volver a aparecer la exposición investigante; me refiero a la investigación histórica, pues la investigación dogmático-teológica, al igual que la jurídica y la publicística, hacía ya tiempo que existía. Con la época de la Reforma, y en rápido crecimiento, se encuentra la investigación histórica en el siglo XVIII en pleno vigor y actúa con cada vez mayor audacia; basta recordar los nombres de Bentley, Lessing y F. A. Wolf.

La forma investigante de la exposición habrá entonces de imponérsenos cuando la insuficiencia o la oscuridad del material histórico con el que nos enfrentamos, no nos permita, en una simple aliniación de los detalles investigados, destacar el contexto y la importancia de aquello que queremos investigar, y las representaciones y los pensamientos con los que teníamos que trabajar, no puedan ser justificados a través de la simple evidencia.

Pues a fin de que esta concepción, este pensamiento, quede justificado a través de la simple evidencia, son necesarias la continuidad y claridad del material que da testimonio de ellas, que es lo que permite presentar los pensamientos a través de la serie de momentos de desarrollo en los que encontró su expresión, en estas expresiones y formas de aparición.

En cambio, cuando el material es escaso, no confiable, confuso, lo que sobre todo interesa es crear la evidencia del material. Y reside en la naturaleza de esta evidencia el que en ella, en la medida en que es establecida, inmediatamente surge la importancia y la continuidad del pensamiento en ella contenido.

A ningún ser racional habrá de ocurrírsele querer

presentar de una forma meramente narrativa la Constitución presolónica de Atenas, la época de los reyes de Roma, la Constitución del Imperio Franco: carecemos de la evidencia y de la continuidad en el escaso y controvertido material que poseemos sobre estas cosas, para poder simplemente narrarlas. Pero una exposición investigante aclarando los detalles transmitidos y, en la medida que ello sea posible, interpretándolos, elaborando la evidencia de los distintos momentos casualmente demostrables, en la medida en que alcance esto despertará la concepción y los pensamientos, al explicarse y justificarse estos detalles como contextuales. Dirigiéndose aparentemente sólo a lo correcto, la exposición investigante habrá de dejar que se forme en el espíritu del lector la verdad de este desarrollo. Cuando J. Grimm trató la historia del idioma alemán, con toda razón no recurrió al absurdo intento de narrar, pero su investigación es de un tipo tal, que el lector comprensivo tiene clara y ciertamente ante sus ojos el contenido de pensamiento de su resultado, la continuidad histórica de este desarrollo lingüístico.

El tipo de la exposición investigante resulta de lo dicho.

Por lo pronto, no hay que creer que esta investigación es mucho más sencilla, fácil y cómoda que, por ejemplo, la narrativa. Exige, por el contrario, una mucho mayor concentración y agudeza en los pensamientos. Pues no desea ser como la narrativa tan sólo clara, sino que aspira a ser convincente; no se dirige a la fantasía, sino que tiene que satisfacer al entendimiento. Y se equivocan mucho quienes consideran que en la exposición investigante uno se puede dejar ir como desee, que aquí se tiene la ventaja de una cierta falta de devoción. Por el contrario, su ventaja, su propiedad propiamente dicha, es el ser elegante. Esto no significa que tiene que ser adornada, sino que, tal como los matemáticos utilizan esta expresión, de lo que se trata es de la precisión, de la mesura y de la coherencia de la demostración.

De la propia naturaleza de esta forma de exposición

resulta que esto es lo que importa en la exposición investigante.

Pues —y esto es lo esencial— la exposición investigante no es la investigación misma. Más bien ella procede como si lo que realmente se ha encontrado en la investigación real tuviera todavía que ser buscado o encontrado. En la medida en que el lector participa en este buscar y encontrar, se lo convence.

Pues no hay ninguna razón para exponer también las equivocaciones, los fracasos y los engaños que acompañaron a la investigación real. Sólo se recoge aquello que en la investigación resultó ser algo que conducía o permitía avanzar hacia el objetivo. Como se tiene ya el resultado de la investigación antes de comenzar su exposición, es posible ordenar la secuencia de las combinaciones y claves de manera tal que surjan ante los ojos del lector los resultados, de la manera más segura. La elegancia de la investigación consiste en descargar a la exposición de todo aquello que no conduce por la vía que lleva al resultado, y en seguir ella misma, cautelosa y estrictamente, este camino hacia la meta.

Por lo tanto, en este tipo de exposición hay dos cosas que son normativas: la meta y el camino hacia la meta. Y de aquí resultan, según pienso, las formas posibles.

En los casos menos frecuentes, mientras se realizaba la investigación real, uno tenía que haber sabido de antemano exactamente el resultado al que tenía que llegar. Si uno más o menos creía conocer la meta, la investigación mostró bien pronto que no se la había conocido en todo su significado e importancia. Creció y se desarrolló sólo a través de la crítica y de la interpretación del investigar real. Sólo cuando se ha llegado a la meta y uno tiene ante sí todo el resultado, se puede pasar a exponerlo bajo la forma de una investigación.

Aquí se puede proceder o bien haciendo que uno parezca buscar o que uno parezca encontrar, es decir, o bien partiendo de la pregunta que uno desea respon-

der, del dilema que uno desea resolver, o bien partiendo de los datos, de cuya crítica y análisis resultan luego los resultados como si uno no los hubiera buscado.

Son las dos formas que se repiten en todo proceso penal. El juez instructor, cuando se trata de un homicidio, encuentra estos datos ante sí: el cadáver, la huella de sangre que conduce al pueblo, al sendero donde fue arrojada el hacha ensangrentada con las marcas en el mango, etc. Estos datos, este estado de cosas, son aprehendidos por el juez instructor, los interpreta: así pues, desde este lado atacó el asesino a la víctima y luego huyó al pueblo. Cuando sigue investigando, encuentra en el pueblo, en la casa, nuevos indicios: allí falta un hacha, el hombre estuvo fuera en la noche del crimen, volvió excitado, etc. Lentamente se le va presentando a quien investiga un sistema de conexiones que da una determinada y completa respuesta a la pregunta con la que comenzó la investigación. A partir del llamado estado de cosas objetivo, es decir, de los restos que quedan del proceso y de la primera denuncia, o sea, partiendo de primera, segunda o tercera mano, obtiene y construye el llamado estado de cosas subjetivo, es decir, lo que el asesino había hecho y querido. Cuando el juez instructor hace la exposición final para el tribunal, partiendo del primer indicio y de lo que primeramente encontró, hará avanzar su exposición de manera tal que el escucha o el lector finalmente tenga ante sí el resultado como algo absolutamente seguro. Es decir, aquí se partió del hecho, de los indicios, del cadáver encontrado que permite inferir un homicidio; luego se buscó el resto, cómo se realizó el hecho, quién lo hizo.

De un tipo totalmente distinto será la exposición del mismo hecho realizada por el fiscal acusador y el abogado defensor. Aquí ya no se trata de reconstruir en la exposición lo sucedido a partir de la totalidad de los hechos, sino de la cuestión de si el acusado de este crimen es el culpable, es decir, ¿es posible demostrar el estado de cosas subjetivo, tal como lo presenta la acusación, a partir del estado de cosas obje-

tivo? Partiendo de esta pregunta, se analizan sus elementos, se presentan los indicios, las declaraciones de los testigos en los pasajes correspondientes, se avanza paso a paso hasta que finalmente puede inferirse la conclusión: el acusado es el actor. Aquí no se encuentra sino que se busca; aquí no se parte del cadáver y de las huellas de sangre, de los hechos hacia la periferia de sus averiguaciones y motivos, sino de los hechos hacia el punto central, para llegar al autor del homicidio y su imputación.

Éstos son los dos esquemas en los cuales se mueve nuestra ciencia en su exposición investigante. De ambos deseo dar un ejemplo.

Cuando trabajaba en la segunda edición de su obra sobre el presupuesto estatal, Boeckh, al investigar más exactamente el dinero ático y el tipo monetario ático, en estudios sumamente amplios llegó al resultado de que no sólo el tipo monetario sino la medida y el peso, no únicamente de los atenienses sino de todos los griegos y además de los romanos y de toda la Antigüedad, procedía de Babilonia. Para presentar este resultado eligió la exposición investigante en su primer esquema: encontró éste y aquellos hechos, éstas y aquellas analogías y diferencias entre los tipos monetarios áticos, egéicos, etc.; siguió buscando otros indicios, otras analogías y diferencias; el círculo de sus materiales se volvió cada vez más amplio; finalmente, se obtuvo como resultado que todas estas determinaciones sobre peso y medida eran sólo aplicaciones y diferenciaciones del sistema sexagesimal babilónico. Y con ello quedaron explicados y se comprendieron todos los fenómenos, en parte muy notorios, del sistema metrológico de la Antigüedad.

En su investigación sobre los llamados privilegios austríacos, Wattenbach siguió el camino opuesto; se trataba del *privilegium minus* y *majus*, según los cuales el Archiducado de Austria había recibido del emperador Federico Barbarroja las libertades y exenciones del poder imperial. Durante siglos habían tenido validez práctica y servido de fundamento jurídico a

la posición sin precedente de Austria en el Imperio y con respecto a él. Por primera vez en 1785 se encomendó en la Federación de príncipes alemanes investigar la autenticidad de estos privilegios; pero la tarea no fue llevada a cabo. Esta fue la obra que emprendió Wattenbach y en sus investigaciones encontró la indiscutible inautenticidad del *majus*. Cuando quiso presentar al público erudito este resultado de una manera convincente, eligió la forma de un fiscal, de un acusador, demostrando, al mismo tiempo, el estado de cosas subjetivo de la falsificación: el emperador Federico Barbarroja no podía haber otorgado un privilegio de este tipo; en aquella época el Archiducado de Austria no existía en la amplitud e importancia que este documento requería. Pero, en cambio, el duque Leopoldo, en época del emperador Carlos IV, habría tenido éstos y aquellos motivos para fabular un documento de este tipo; también los había falsificado, etc. Y como se había demostrado el tiempo, el autor, la finalidad, el tipo de esta falsificación, este documento cesaba de ser aquello por lo que se lo había tenido durante tanto tiempo.

Se ve así como se comportan estas dos formas con respecto a la exposición investigante. Cada una tiene sus ventajas y reglas especiales y, según las circunstancias, es la una o la otra la adecuada. La segunda forma, es decir, aquella que demuestra el estado de cosas subjetivo, da la impresión de ser más lógica, más estricta, más obligatoria en su resultado. Pero sólo aparentemente la otra forma, que parte de los mismos indicios casuales a fin de reconstruir un estado de cosas, avanza de una manera más laxa e independiente: también esta exposición tiene que tener su meta claramente en mira a fin de no apartarse ni hacia la derecha ni hacia la izquierda. Pero, como esta forma presenta las cosas como si las encontrara, como si cada nuevo indicio surgiera de manera ocasional y casual, ello tiene algo de tenso que atrae a la fantasía. Al presentar aparentemente la historia del encontrar

en la imaginación del lector se pinta la historia encontrada.

Para ambas formas vale la regla metódica esencial de que uno no presenta una ponencia o un protocolo de la investigación realizada sino que sólo se aplica miméticamente la forma de la investigación para fundamentar un resultado encontrado. En ambas formas pueden ocasionalmente ser aplicados todos los medios metódicos de nuestra disciplina, tanto los de la interpretación como los de la crítica, los de la hipótesis como los de la analogía, etc. De lo que se trata es de cómo la cuestión que, cual astuto Proteo parece escapársenos siempre de las manos, finalmente, con mayor astucia y con incansable esfuerzo, puede ser apresada y llevada a la προφητεύ ειν. Y esta forma de la exposición tiene una atracción tan grande que es perfectamente concebible que quien alguna vez la ha probado la prefiera a todas las demás. Es un signo de sana y robusta cientificidad el que esta forma se encuentre en permanente ejercicio y reconocimiento.

Naturalmente, no tiene la atracción de la popularidad. Para poder dar satisfacción a esta última se ha encontrado la forma del ensayo en el cual, para suavizar la estrictez lógica de la investigación, se añade el encanto de las descripciones y del *aperçus* inteligente, de las alusiones. Los franceses y los ingleses hace tiempo que ya se han decidido por esta forma y también en Alemania adquiere cada vez mayor consideración. Y ello con razón, si es que el trabajo científico ha de tener más en mira el público culto que el asunto mismo.

b) La exposición narrativa

§ 91 (46)

Tanto en la época antigua como en la moderna se ha pensado sólo en esta forma de exposición cuando se habla del estilo histórico, del arte histórico. Dioniso de Halicarnaso y Luciano con sus escritos πῶς δεῖ ἱστορίαν συγγράφειν, al igual que Wachsmuth y Gervinus

en su *Histórica* han reunido una gran cantidad de observaciones útiles y finas que, en las inagotables críticas y folletines sobre obras históricas- son aumentadas diariamente con nuevas indicaciones y consideraciones.

Omito entrar a analizar estas cosas y ello lo hago con tanta mayor predilección cuanto que mi opinión sobre estas cuestiones se soluciona tanto más fácilmente en la medida en que se las tome por el lado correcto.

Sólo una cosa tengo que señalar de antemano. Al ámbito de esta forma narrativa pertenecen también naturalmente aquellas producciones sencillísimas tales como crónicas, sagas y otras cosas de tipo primitivo. Desde luego no se obraría con justicia si se quisiera definir el carácter de la forma de exposición de acuerdo con ella. El encanto que tienen para estadios culturales superiores no debe ser buscado en sus ventajas absolutas sino en las relativas; por ejemplo, en la inteligente ingenuidad de Herodoto, que naturalmente surge de la falta de agudeza y de intelección pragmática de Felipe Comines, consecuencia de su estrecha perspectiva. Y cuando Johannes von Müller, en su *Historia de Suiza,* imita el tono de Tschudi o de Konrad Justinger, cuando Ranke en su primera obra, *Geschichte der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1535* (1824), inventa un estilo y una forma de expresión especialmente anticuada a fin de, como él pensaba, dar con el tono de aquella época, ambos recurren a una forma siempre atractiva pero artificial.

Será mejor intentar desarrollar la forma narrativa a partir de su propia naturaleza.

La esencia de la narración es presentar el devenir y el transcurso de aquello que debe ser narrado. Por lo tanto, comenzando con el principio de un Estado, con la juventud de un hombre, con el estallido de una guerra, sigue la marcha del devenir y de su ulterior formación. Alineando hecho tras hecho, hace que este devenir transcurra ante los ojos del lector. Y el narrador puede hacer esto en la medida en que ha inves-

tigado con seguridad el hacer y el querer del actor, la inhibitorio y lo que promueve este devenir, su conexión con lo anterior y con lo contemporáneo, su importancia para lo que sigue.

Pero, ¿qué es aquello cuyo devenir, cuyo desarrollo nos desea presentar? El narrador no ha de querer comunicarnos todas y cada una de las cosas que este hombre hizo día tras día, al desayunarse y al salir de paseo con su esposa e hijos, etc., no todo lo que ha sucedido en este Estado, en todos sus ministerios, autoridades, comunidades, círculos de vida privada; si narra una guerra, no puede querer informar acerca de cada puesto de avanzada o cada movimiento de abastecimiento. En la realidad, tal como lo sabemos, todo se mueve, hasta en lo más pequeño, en permanente conexión e influencia recíproca. De la infinita cantidad de hechos se puede sólo seleccionar aquellos datos que parecen adecuados para obtener un todo relativamente homogéneo. Cuando se investiga aquello que se selecciona para la narración, siempre se trata aquí de algo singular por más esencial que pueda parecer. ¿De acuerdo con qué criterio se elige? ¿Desde qué puntos de vista relativos se presentan las cosas como un todo homogéneo? No puede aquí hablarse para nada de completitud objetiva y no hay una medida para lo importante y lo significativo en las cosas mismas, un criterio objetivo.

La cuestión se decide si uno está en claro acerca de lo que el narrador quiere presentar. Pero no es este Estado, esta guerra, esta revolución en toda su amplitud de su otrora real sentido y transcurso. Quien desee narrar la historia de Roma recurrirá a la idea del Estado, que se ha formado de tal y cual manera, que incorporó a tantos y cuáles países y pueblos y los formó a través de su tipo. De acuerdo con esta idea, el narrador lleva a cabo su selección de hechos y contextos que luego alinea narrativamente. Quien desee narrar la Guerra de los Siete Años, habrá de seguir los conflictos militares y políticos de estos siete años, de esta poderosa crisis del sistema europeo de poder; ve

la personas actuantes, las simultaneidades, según la forma cómo intervinieron en este contexto; la formación de tantas y cuáles tropas, los costos de guerras, tantas armas, etc., que han causado tanta preocupación y penuria a los combatientes; todo esto lo concibe y lo menciona sólo en relación con aquella idea; los hechos, las batallas, los sitios, las negociaciones entre las potencias, tienen valor para él sólo en la medida en que pertenecen a este contexto de pensamiento. Lo que ha preparado de antemano investigando críticamente a fin de constatar por doquier lo correcto; todo esto que es correcto tiene su verdad sólo en esta idea que él, narrando, expone. Y nuevamente la verdad histórica es la idea en la que se muestran los hechos como resumidos acertadamente, las personalidades determinadas de esta manera y así determinando, al mismo tiempo, se justifican.

Pero, se dirá, si la presentación narrativa presenta los pensamientos en la forma descrita, ella es entonces de tipo artístico y la historiografía es un arte.

Aquí hay una diferencia muy esencial. La idea artística es algo muy distinto a la histórica que en la investigación se nos ha presentado como punto de vista desde el cual ha de ser entendida y resumida una serie de acontecimientos y de hechos. En el arte, los medios, sea que se traten de colores, formas corporales, sonidos, personas, del hacer o del padecer humanos, no tienen ningún otro significado y valor que la idea artística de expresar lo inspirado por las musas. Pertenece a la esencia del arte el que en sus producciones haga olvidar las deficiencias que están condicionadas por sus medios, y esto puede hacerlo en la medida en que la idea que quiere expresar en estas formas, en estos materiales, los anima e ilumina y, al mismo tiempo, elimina su deficiencia, su materialidad, transformándolas en cuerpo etéreo de esta idea. Lo así creado es una totalidad, algo en sí perfecto. Lo inspirado por las musas tiene el poder de hacer percibir plenamente, en esta expresión, a los espectadores y a los escuchas lo que el genio artístico ha querido ex-

presar. De manera diferente lo hace nuestra ciencia y nuestra forma de exposición. Ella tiene su material que le ha sido dado y que es más o menos insuficiente, al que no puede modificar, al que tiene que evaluar tal como es. Su pensamiento no es de naturaleza genial; no es una expresión del espíritu que se mueve en sí mismo, sino la comprensión obtenida en el estudio de los materiales, con respecto a estos hechos, procesos, caracteres, etc., en la medida en que ellos alcanzan a tal efecto. Y muy a menudo, la exposición tiene que confesar que allí o aquí quedan lagunas. No sería científico querer ocultar estas lagunas o pretender llenarlas con la fantasía; con ello la historia perdería el valor y la pretensión de ser una ciencia empírica, se convertiría en novela.

Pero, en cierto modo, esta exposición narrativa tiene el carácter de una μίμησις al igual que también la tiene la exposición investigante. Si ésta es una μίμησις de la investigación realizada, la narración es una μίμησις del devenir. No sólo del devenir tal como transcurriera externamente en el pasado y en toda su amplitud. Ciertamente, si queremos presentar la historia de la República romana podremos transformar en idea rectora el poder y el dominio mundial de Roma. Pero éste no se mostró en su eficacia ya con Rómulo y Remo o con los primeros cónsules. Lo hemos obtenido sólo con la investigación de toda la historia romana, cuando Sulla y César aparecen plenamente en primera línea y se afianzan. Pero hasta los precarios comienzos de la ciudad y de la República se nos presentan en relación con este desarrollo que de allí habría de surgir y sólo en esta idea reciben toda su luz histórica, una idea que sólo más tarde los romanos, desde la época de las guerras de Aníbal comenzaron a entrever.

Así pues, la exposición narrativa no desea dar una imagen de aquello que alguna vez fue ni mucho menos ser un receptáculo de todos los detalles y noticias transmitidas, sino presentar nuestra concepción de los acontecimientos importantes, desde este punto de vista. Pues sólo así, siguiendo *una* idea, está en condiciones

de ofrecer, narrativamente, una μίμησις del devenir. Naturalmente con esto la narración trae consigo un desasosiego, una inquietud en las cosas que era lo que menos existía en la percepción de quienes constituían el pueblo respetable en la época por ejemplo de Servius Tulius, de Brutus o de Collatinus.

De estas consideraciones resultan, según creo, los puntos esenciales para la exposición narrativa.

Sobre todo: no tiene su medida y su norma en el antiguo sentido y en el transcurso real de aquello que expone, en la plenitud y amplitud del presente de otrora y su contenido, aun cuando la investigación procura asegurar para sí lo más posible de ello. Sino que de lo investigado da aquello que para su fin es necesario y este fin es el presentar el pensamiento que de ella ha resultado cual si estuviera en devenir.

Con esto la exposición narrativa tiene una medida para su selección y, al mismo tiempo, un punto fijo desde el cual hace aparecer y alinea las cosas que ella ofrece. Naturalmente, con la conciencia plena de que con este punto de vista está dada y es inevitable una cierta unilateralidad, de que desde aquí no puede verse todo, de que hay que dejar mucho fuera del ángulo de la visión desde el que hace la exposición.

Si quien realiza la exposición toma como su tarea este Estado, este pueblo, este hombre, este ejercicio del arte, habrá entonces de narrar aquello que hace aparecer este Estado en su Constitución, en su amplitud, en su poder político, etc., dejará de lado innumerables detalles que no influyen en este devenir. Si quiere narrar una gran revolución, una guerra transformadora, tendrá entonces que seguir en el drama de las fuerzas e intereses que luchan entre sí, los pensamientos que combaten entre sí, el pensamiento supremo que es el resultado final de la lucha, a fin de que esta narración pueda ser posible. Entonces el interés del lector se encuentra totalmente en este pensamiento supremo cuyo devenir en esta lucha es la verdad de este pensamiento.

Por doquier la exposición narrativa y, con ella, el

interés del lector se plantean una tarea totalmente distinta que la de reconstruir lo que otrora, cuando aquellas cosas eran realidad y presente, movía y ocupaba a la gente que actuaba. En la época de Rómulo o de los primeros cónsules, los romanos no estaban en modo alguno ocupados con la idea de fundar una dominación mundial y aun en las guerras Saminitas y Pírricas ningún romano pensaba en otra cosa como no fuera el afianzarse frente a su vecino guerrero o al conquistador extraño y asegurar así la existencia de la ciudad y su territorio. Pero, desde la Segunda Guerra Púnica, se comenzó a comprender que Roma, para poder afianzarse no sólo tenía que dominar a toda Italia, sino que tenía además que someter a Cartago y a todo el mundo helénico. Los contemporáneos de César y Augusto concibieron el resultado alcanzado en la historia romana como su tarea desde el comienzo, y el que Livio, Virgilio y otros expresaran esto y lo expusieran dio al pueblo romano la conciencia de una continuidad que otorgó importancia y comprensión también a los más oscuros orígenes.

Se ve así como en este contexto entre la investigación histórica y la exposición narrativa surge una gran tarea y deber. Se trata de presentar claramente en la investigación y comprensión al pueblo y al Estado, aquello que ha signado su ser más íntimo, sus pensamientos, proporcionándoles igualmente una imagen de ellos mismos. Un deber y una tarea que son tanto más grandes y fecundas cuanto menos formada y cuanto más lánguida sea todavía la conciencia estatal y nacional.

Pero, ¿no se cesa en este momento de ser objetivo? Wachsmuth llega a expresar: «liberado de todos los lazos de la nacionalidad, de todas las atracciones y concepciones del partido, del estamento, de toda inhibición de la fe, libre de prejuicios y de afectos como no sea en aras de la verdad y la virtud, sine ira et studio, crea una obra para la eternidad».

Agradezco este tipo de objetividad de eunuco. No quiero tener para brillar nada más y nada menos que

la verdad relativa a mi punto de vista, como me lo ha permitido alcanzar mi patria, mi convicción política, religiosa, mi estudio serio. Esto dista mucho de ser una obra para la eternidad, sino que está limitada y es unilateral en todo sentido. Pero hay que tener el coraje de confesar esta limitación y consolarse con el hecho de que lo limitado y lo especial es algo más rico y algo más que lo general y lo sumamente general.

Con esto queda para nosotros solucionada la cuestión de la objetividad, de la imparcialidad, del tantas veces alabado punto de vista fuera y por encima de las cosas. Naturalmente, no habré de querer solucionar las grandes tareas de la exposición histórica con mi arbitrariedad subjetiva, con mi pequeña y reducida personalidad. Al considerar el pasado desde el punto de vista de los pensamientos de mi pueblo y de mi Estado, de mi religión, me sitúo por encima de mi propio yo. Pienso desde un yo más elevado en el cual se han fundido la escoria de mi propia pequeña persona.

Otras funciones acerca de la comprensibilidad de la descripción, de la caracterización de las personas, de las referencias ingeniosas o de la solemnidad sentenciosa, se solucionan por sí solas. Naturalmente, muchos historiadores se complacen en hacer brillar en su presentación a su espíritu, su arte estilístico, su maestría en la descripción de personas, paisajes, vestidos, etc. Como si la historia estuviera allí para darles la oportunidad de bellas exposiciones y no tanto para mostrar las cosas cuanto su virtuosismo. Estos señores harían mejor en ahorrarse el esfuerzo de los estudios históricos; por lo menos deberían tener el orgullo de no ser arrogantes y de querer brillar.

Paso ahora a otro punto que me parece importante. Cuando se escucha el juicio habitual del público y de los críticos, se podría llegar a creer que existe sólo *una* norma, *una* óptima forma de la narración histórica, por ejemplo, la de Thiers, la de Macaulay o la de Livio. Pero Tucídides encontraría entonces poca consideración por parte del juicio actual: es demasiado

áspero. Mucho más gustaría Tácito, porque coloca las cosas bajo una luz más pálida y es pesimista. Mentes más finas hacen valer, en todo caso, que la narración en las memorias puede ser distinguida de aquellas que se realizan en un alto estilo histórico. Pero cómo y por qué, uno no llega a saberlo. Cada historiador sigue su propio sendero y cada crítico juzga luego según la forma como a él le hubiera gustado escribir.

Tratemos de percibir esta cuestión más profundamente. Por la propia naturaleza de las cosas, parece que tiene que haber formas totalmente distintas de la exposición narrativa. Pues como la narración desea considerar y mostrar los acontecimientos desde una determinada perspectiva, todo depende de la perspectiva que se elija, del punto de vista desde el cual se desea comprender y seguir el devenir de las cosas.

Los posibles puntos de vista resultan entonces de los aspectos que pueden ser distinguidos en el devenir de las cosas y que se destacan con respecto a los demás o que son destacados por el narrador; puede tratarse de la finalidad que impulsa el movimiento o de la personalidad a través de la cual se realiza el movimiento, o del tipo, del pragmatismo del movimiento, o de aquello hacia donde se realiza el movimiento. Y así resultan cuatro categorías, cada una de las cuales está justificada en su género.

1. *La narración pragmática.* Llamamos así a aquella forma que tiene en mira esencialmente el decurso de las cosas, el pragmatismo del movimiento. En esta forma se desea presentar cómo un resultado, que de antemano ha sido considerado como el correcto, se presenta como el resultado logrado. Aquí el punto de vista es que las cosas tenían que suceder tal como se había intencionado y calculado. Es la explicación de lo devenido a través de la continuidad y del transcurso objetivo de su devenir.

Es obvio que esta forma del narrar habrá de poder ser aplicada con confianza cada vez que un querer grande y bien calculado, un objetivo que se presenta claramente, dirige y domina la marcha de las cosas,

Guerras afortunadas de grandes guereros pueden ser narradas plenamente de manera pragmática; es decir, la superioridad de la voluntad y del pensamiento rectores sobre los otros elementos que aquí intervienen es tan fuerte que no es necesario mencionar estos últimos y toda la atención se concentra en el transcurso efectivo del plan que hay que realizar. Naturalmente, los otros aspectos no dejan por ello de estar en actividad y de intervenir pero, para este punto de vista de la consideración, para esta narración pragmática, pasan a segundo plano. De manera realmente ejemplar ha presentado de esta manera Clausewitz las primeras guerras de Bonaparte: cada cosa aparece como un cálculo en el que el primer pensamiento, el plan estratégico de la campaña, surge al final como un resultado propuesto y realizado.

Como una determinada voluntad genial, como un plan bien pensado y realizado con felicidad, de la misma manera puede presentarse de forma pragmática un conocimiento científico elaborado en sistemática continuidad, o un desarrollo de una cultura así obtenido. Así, la historia de la física porque en su desarrollo paso a paso y en la medida en que sólo interesa lo que permite avanzar, ha obtenido este orgulloso edificio de conocimientos, un resultado que, subsumiendo todo lo anterior permite al mismo tiempo reconocer a cada estadio individual como conduciendo a este resultado.

Así también en la vida económica, por ejemplo, el desarrollo del sistema de crédito, desde el simple préstamo con prenda hasta las formas que surgieran a partir de 1855 con el *Crédit mobilier*. Una exposición de este tipo de la historia del crédito tendría que presentar la secuencia de desarrollos de la vida de los bienes, la abundancia de masas de metales preciosos a partir del 1500, el rápido aumento del comercio y de la industria en el siglo XVIII, la creciente necesidad de los Estados, etc., sólo como momentos secundarios, a fin de mostrar cómo la ahora alcanzada potenciación del crédito estaba ya contenida en su núcleo en aque-

llas primeras formas que luego se ha ido desarrollando consecuentemente.

Pero, como se ve, en esta forma de la concepción reside una seducción, al menos una barrera, de la que hay que tener, por lo menos, conciencia. Ciertamente es posible concebir las guerras de Alejandro a partir de Granikus, a partir de la campaña al Danubio, y presentarlas pragmáticamente como la realización consecuente de la idea que para él resultaba de la misión de lo griego, del plan de dominar a los persas. Naturalmente, esto lo logró plenamente. Pero la idea que él había concebido también a su vez se había apoderado de él en no menor medida y lo arrastró y obligó siempre a ir más allá de lo que al comienzo había querido. Tenía que hacerlo; la coherencia de su propia idea lo empujaba y arrastraba más allá de toda medida. Ya su marcha de retirada de la India le mostró que su cenit había pasado; en Opis se produjo la indignación de sus macedonios; sólo su prematura muerte le ahorró un destino similar al que Napoleón experimentara tras sus gloriosas campañas, a partir de Moscú. La mera narración pragmática de las guerras de Alejandro, de Napoleón, no agota por lejos su historia.

Y así sucede por doquier. Por supuesto que se puede narrar pragmáticamente la historia de Roma como un desarrollo a cuyo final la figura de César muestra lo que es el contenido propiamente dicho de esta historia de la República. Pero igualmente claro es también que de esta manera en ningún caso se hace justicia a la historia romana: se presenta entonces como si incesantemente se precipitara hacia este final, sin épocas de descanso y de competencia, sin la amplitud y la permanencia que cada presente tenía.

Como se ve, sólo en cierta medida, para determinadas tareas, el pragmatismo es adecuado. Se vuelve poco veraz cuando se amplía el ámbito que le corresponde. Se vuelve insoportable cuando pretende valer como ley general de la historia, cuando quiere imponer todo en forma de discurso pragmático necesario, es decir, que se determina a sí mismo. Se convierte en-

tonces en fatalismo, o sea, en el presupuesto de que un destino propio da la idea de la vida histórica, que uno puede calcular pero no comprender, es decir, que no puede concebirse su conexión. En un fatalismo de este tipo cae Tácito. Es la duda en la naturaleza ética del hombre, en el derecho y en la fuerza de la libertad. Entonces uno encuentra una dolorosa pero pesimista satisfacción en demostrar cómo el ciego pragmatismo de todo querer y poder humanos no permite nada.

2. Como segunda forma de exposición narrativa podemos mencionar aquella cuya expresión más precisa es la *biografía.* Ella toma el punto de vista no del movimiento y sus estadios, sino de la fuerza volente y de la pasión en virtud de las cuales se realiza el movimiento. El pensamiento histórico no puede ni siquiera llegar a la realidad sin la fuerza que mueve y reúne la materia y la forma. Al querer presentar los pensamientos históricos en su devenir, elegimos esta forma a fin de seguirlo en el sujeto actuante.

Uno no escribe la biografía de Mozart o de Goethe para demostrar cómo una persona tenía que realizar cosas memorables. Pues el que fueran realizadas requiere todavía otras premisas de desarrollos anteriores, formas preparadas de antemano, etc. En cambio, la biografía habrá de mostrar que Mozart o Goethe podían realizar esas cosas. Como se ve, la causalidad conduce en esta relación a un don, es decir, a una incalculabilidad que precisamente debe ser tomada como un hecho y no puede ser constatada como un efecto de circunstancias demostrables. Tanto más atractivo es demostrar entonces cómo la naturaleza así dotada y dispuesta se presenta a sí misma en cada modificación y actividad y, presentándose a sí misma, tanto más conciencia adquiere de su propia especie y talento.

La biografía no puede hacer otra cosa que procurar introducirse en la personalidad que presenta, a fin de obtener la forma de su sensibilidad, su círculo de pensamientos, su horizonte, y al presentarlo en cierto modo hablar desde sí misma. El lector tiene el placer de comprender todo hacer y creación del héroe

a partir de su personalidad, de familiarizarse con los procesos de su vida interna al dar testimonio de la misma cada palabra y obra.

Precisamente lo que confiere el mayor atractivo a esta forma de exposición encierra un peligro en si mismo que es necesario conocer para evitarlo. Este peligro consiste en atribuir al genio demasiado y admirar todo lo que de él se lee, lo que él hace y lo que no hace, de que, a través del culto del genio, tal como por ejemplo se practica plenamente en época reciente, se dejen en la sombra los otros grandes factores del mundo ético.

Otra posición equivocada es creer que es posible escribir una biografía de cualquier persona. Ciertamente se puede, tal como era habitual en los siglos XVII y XVIII, reunir en los discursos necrológicos una serie de fechas y circunstancias de la vida del fallecido y enumerar sus propiedades, sus cargos, sus obras. Pero a una biografía pertenece algo más que una serie de trivialidades de este tipo. Y una vez más hay que decirlo: en modo alguno es toda persona históricamente importante adecuada para ser presentada biográficamentt. No sólo porque lo más importante supera la medida de la biografía; sería precisamente una locura querer escribir una biografía de Federico el Grande o de César. Pues el hecho de que Federico supiera interpretar la flauta o el que César escribiera algunos escritos sobre gramática es por cierto muy interesante, pero totalmente indiferente para la gran actividad histórica de ambos. Tampoco se debería escribir una biografía de Scharnhorst: la organización militar de Prusia desde 1796 hasta 1813 es su monumento biográfico. En cambio, Alcibíades, César Borgia, Mirabeau son figuras totalmente biográficas. La genial arbitrariedad que caracteriza su actividad histórica y el observar el carácter de cometa de su esencia más personal, que perturba toda órbita y esfera reglada, transforma a su biografía en la única clave para comprender la importancia que tuvieron en su época.

No sólo para personas importantes del tipo aquí

indicado es adecuada esta forma de exposición. Existen también otros fenómenos históricos en los cuales la peculiaridad es tan firme y extraordinaria, el tipo impulsivo de su ser y hacer es tan marcado y decisivo, que para su presentación ninguna otra forma es más adecuada que aquélla que demuestra y presenta en toda la secuencia de su hacer histórico, en cada actividad de su ser, la expresión del mismo tipo y talento individuales, de su genio. La historia de una formación tan agudamente preformada como la vieja ciudad de Lübeck tiene en sus relaciones políticas y comerciales. O como la Orden Jesu, con respecto a la cual el general de la Orden Lorenzo Ricci en 1764, cuando había que salvar a la Orden a través de ciertas modificaciones de sus reglas, utilizó la expresión: *sint ut sunt aut non sint*; este tipo de tareas son también solucionables biográficamente.

Bien extraordinario es que Dicaiarco haya escrito una βίος'Ἑλλάδος, tal como se ve en los fragmentos, una presentación de la configuración peculiar de la vida del pueblo griego prescindiendo de la historia política. Se podría llegar a pensar en escribir sobre la base de la *Germania* de Tácito la biografía del pueblo alemán; sobre la base de los datos de César, la del pueblo celta, y quizás por esta vía podría irse más lejos que con la actualmente predilecta sicología de los pueblos.

Pero precisamente en esta posibilidad se reconoce en donde están la debilidad o, mejor dicho las limitaciones de la forma biográfica. Al igual que cualquiera otra, esta forma es sólo relativamente buena; sólo bajo ciertas circunstancias, es la que mejor se adecúa. Al igual que cualquier otra, precisamente porque presenta las cosas que fueron, desde nuestra concepción de las realidades, desde el pensamiento de nuestra concepción, tiene que dejar de lado aspectos de la realidad de otrora, tiene que ser unilateral.

3. La tercera forma de la narración, a la que ahora nos volvemos, es justamente una inversión de lo biográfico; es su opuesto. No parte del genio como aquello que está dado y se forma libremente sino que capta las

condiciones, los medios y los datos, las circunstancias siempre nuevas, a fin de mostrar cómo lentamente de ellos ha surgido, crecido y desarrollado la esencia y lo peculiar, el pensamiento, cómo se ha profundizado y agudizado hasta aparecer maduro y terminado en el presente o en un momento final en el pasado.

Esta forma de expresión resultará aplicable para lo que podría llamar desarrollo espontáneo de las comunidades éticas, de un Estado, de una Iglesia, de una comunidad ciudadana, de un surgimiento económico, del derecho y la Constitución, etc. El Estado romano comienza de una forma tan pequeña en relación con la magnitud que luego habría de alcanzar que uno podría decir que casi no ve el arbolito que luego habría de transformarse en una poderosa encina. ¡Y cuán inmenso es el camino recorrido por el arte de las construcciones navales desde el tronco ahuecado de los conquistadores daneses que desembarcaron en Inglaterra alrededor del 850 y los colosales vapores de acero de nuestros días! Una técnica así comenzada logra su forma superior sólo en el desarrollo múltiple de los medios materiales, de los inventos, de la observación y del cálculo de las estrellas. Un sistema estatal así comenzado desarrolla sus elementos en el devenir y los presenta en siempre nuevas tareas y hechos, elementos que, según nos parece, constituyen su peculiar esencia. La idea del Estado romano llega a ser sólo el crecimiento concluido de todos sus elementos; muestra efectivamente que en este estadio inicial no estaban preformados.

Por lo tanto, la exposición no habrá de buscar el encanto en mostrar en la pluralidad de los hechos con los que se enfrenta la misma capacidad y preformación típica, sino que buscará el encanto de ver devenir una idea y de observar cómo surge de manera cada vez más rica y múltiple, cómo se va construyendo en aquellos hechos, con ellos y a pesar de ellos, en su forma y en sus cuerpos. Esto es lo que las ciencias naturales, de una manera no muy feliz, llaman historia del desarrollo. La narración sigue *monográficamente* esta forma-

ción en devenir a través de sus metamorfosis históricas.

Se ve así la importante diferencia entre esta exposición y la biográfica. En esta última, el momento esencial que el narrador capta reside en que aquí hay, en la base, un talento especial; él existe efectivamente. Es algo cuyo por qué no puede ser explicado; en cambio, en la exposición monográfica, las circunstancias y condiciones externas son de un tipo tal que uno tiene que renunciar a querer mostrar su por qué: estas circunstancias y cambios son efectivamente así. Uno se equivocaría si quisiera ver la documentación de la antigua Roma como si estuviera ya preformada la poderosa marcha de la historia romana. Este momento natural es sólo una de las condiciones que han intervenido en el devenir de Roma y, al igual que todas las demás, obtiene su energía y explicación en el devenir avanzante de esta formación. Precisamente a la inversa de lo que sucede en la exposición biográfica, en la que el talento originario se confirma nuevamente y de manera cada vez más rica, ante cada nueva oportunidad y estímulo.

Puede verse también que la exposición monográfica, al igual que cualquier otra, tiene su unilateralidad y limitaciones ya que ve la pluralidad del presente de otrora sólo desde un determinado ángulo y sólo desde él desea verla. Y, por cierto, la idea desde la cual la concibe, es de un tipo tal que tiene que renunciar a muchas cosas que son adecuadas en otras formas de la narración; como tiene la difícil tarea de encontrar un tono tal de la expresión que permita captar tanto lo primero aún no desarrollado como lo que ya plenamente devenido. Cuán penoso sería, por ejemplo, querer presentar la historia de Inglaterra, empezando con César y exponiendo cada vez los trajes de la época, el cambiante tipo del paisaje, la forma cómo las personas comían y se vestían.

Me parece que por lo que respecta a la forma, Livius es ejemplar, aun cuando su investigación no conduzca muy lejos y no pocas veces sea víctima de su

propia retórica. Entre los modernos, Hume, con su *Historia de Inglaterra,* es quien se encuentra en posición más alta. Bajo esta forma, las literaturas que más aportarán serán aquellas en donde una sensibilidad nacional muy marcada se dedique a la historia local. Y viceversa: cuando de la que se trata es de despertar la sensibilidad y la certeza nacionales, ésta es la forma en la que, tal como ya dijimos, debe ofrecerse al Estado, al pueblo, al ejército, etc., la imagen de ellos mismos. Pues sólo así, en tales ideas y pensamientos, el sentido oscilante que se encuentra en medio del presente bajo miles de presiones e influencias, puede lograr una presentación firme y clara de su esencia y de su tarea. Naturalmente, todas las ventajas de esta forma aparecen bien claramente, pero también en su unilateralidad, allí donde históricamente aparece por primera vez: en la exposición de la historia contenida en el Viejo Testamento.

4. De un tipo muy diferente es la cuarta forma de la exposición narrativa. También aquí tenemos un cierto embarazo en nombrarla; el subdesarrollo de nuestra disciplina se muestra claramente en el hecho de que ella ni siquiera ha reconocido y designado los profundamente distintos géneros de la exposición en tanto tales: todo es llamado simplemente historia.

Para esta cuarta forma, lo esencial parece ser que presenta algún proceso *catastrófico* o, dicho más exactamente, los procesos de los que ella trata, los concibe desde el punto de vista de su decurso catastrófico, sea que se trate de una gran guerra, de una revolución, de una lucha parlamentaria o diplomática o de otros acontecimientos menos notables; siempre que existe competencia de intereses, de fines, pasiones, energías, este punto de vista catastrófico resulta ser aplicable. Toda historia de amor tiene su carácter catastrófico, también en el hecho de que las dos personas que son sus protagonistas muy pronto aprenden que, cuando se unen, todo lo demás se vuelve muy diferente a lo que era antes: un nuevo pensamiento se apodera de ambos, en el que cada cual renuncia a su peculiaridad y a su

egoísmo para reencontrarse más enriquecido y mejor.

La esencia de esta forma de presentación se vuelve clara de inmediato. Es la lucha de figuras relativamente parejas, de ideas relativamente verdaderas, una lucha sobre cuyo decurso oscila, aún oculto y como algo que habrá de llegar a ser sólo en la lucha el pensamiento superior, con respecto al cual los principios en lucha demuestran ser sus costados y modalidades y en el que finalmente se encuentran para poder lograr la paz.

Se ve de inmediato que la disposición y la marcha de la narración tienen que ser aquí totalmente distintas a las de las formas monográficas y biográficas y que, en realidad, es el anverso de la forma pragmática. Pues en ésta una idea, un querer, domina la sucesión de todos los momentos y el resultado confirma la corrección del cálculo precedente, de la energía volente. Por el contrario, en la exposición catastrófica, todos los intereses, todos los momentos y tendencias, deben valer por igual a fin de que, luchando entre sí, produzcan el resultado que precisamente expresa la idea superior. Aquí lo que importa es mostrar los momentos a partir de los cuales podía y tenía que desarrollarse la lucha, poner de manifiesto el relativo derecho de cada uno de ellos, lo mismo que su unilateralidad y, con ello, su injusticia; seguir la lucha misma hasta que finalmente esté ahí el mundo transformado en el que llega a existir lo superior así preparado. Lo que aquí importa mostrar es cómo, a partir de la lucha de titanes, surgen un nuevo mundo y nuevos dioses. Precisamente de la misma manera que en la tragedia; pues así concluye Esquilo su *Orestíada*, su *Prometeo* al igual que Shakespeare su *Macbeth*, su *Hamlet*.

Para esta forma de exposición resultará siempre natural el mismo esquema.

Las circunstancias dadas serán vívidas y presionantemente sentidas como momentos insuficientes o corrompidos. Frente a ellas surgen cada vez más concepciones acerca de cómo deberían ser para ser buenas. Estas distintas concepciones se encuentran entre sí, se combinan, se transforman en un sistema que es

sentido como mejor frente al existente, ideales que pretenden valer en lugar de lo malo existente. Este mundo de pensamientos crece, va subiendo y estimulándose hasta que finalmente adquiere forma en caracteres con respecto a los cuales será su contenido vital, su *pathos* personal. Con esto irrumpe la lucha abierta. Pero, bajo el enorme poder de lo nuevo, despierta la resistencia entre aquellos que están beneficiados por las circunstancias amenazadas; se muestra entonces que también allí hay un gran interés, una justificación relativa, el derecho a ser. La lucha oscila de aquí para allí, adquiere cada vez más amplitud, se produce una tensión cada vez mayor de las fuerzas. Tanto lo viejo como lo nuevo se transforman en este fecundo proceso; se disgregan los partidos, los situaciones, las ideas; se produce una especie de intercambio y transformación; el creciente agotamiento muestra que el nivel comienza a equilibrarse, que un mundo nuevo se ha ido elaborando; finalmente está ya allí y en algún momento se hace la paz.

Realmente paradigmáticos de esta forma de narración son los dos historiadores griegos más antiguos que conocemos. Herodoto indagó e investigó mucho y encontró una idea en la que le parecía podían reunirse todas las cosas extraordinarias y atractivas: la idea de la lucha entre los griegos y los persas. Pero no tuvo la agudeza de juicio y la fortaleza de carácter como para penetrar estas ideas y captar sus momentos esenciales. Los tomó de una manera totalmente superficial y externa. Ni siquiera supo claramente qué eran los griegos y qué eran los bárbaros o si hubo una forma en la que lo mil veces autónomo griego actuó o pudiera haber actuado como unidad. Siempre aparecen en él nuevas cosas extrañas, descripciones de países, pueblos y costumbres, disgresiones que conducen a nuevos apartamientos y desvíos; su total falta de crítica, su creencia de que tiene que narrar todo lo que ha experimentado aun cuando le parezca que ello no es necesario, convierten a sus nueve libros en una obra de trabajosa estructura en la que la cohesión de la idea de

catástrofe apenas se nota y sólo se vuelve más clara en los últimos libros.

Inmenso es el progreso realizado por Tucídides en relación con Herodoto. Con la mayor estrictez y agudeza, en una plena oposición y crítica contra Herodoto, aun cuando no lo nombra, concibe su tarea, pero no la concibe en una idea tan confusa y nebulosa como la lucha de los griegos contra los bárbaros. Señala que también entre los griegos hay muchos que han sido y son bárbaros. Toma la gran realidad de la lucha de las dos potencias principales de Grecia. Desarrolla los elementos del poder, de una y de otra parte. Muestra que ambas, que desde hacía tiempo rivalizaban, tenían que llegar a un grande y decisivo conflicto, y al comienzo de esta lucha reconoció ya su importancia y por ello con gran proligidad han investigado y reunió todo lo que ocurriera en el transcurso de la guerra. Aun cuando su obra no está concluida y lo que se encuentra en los ocho libros dista mucho de estar listo y terminado, lo que en ellos se presenta es, por la altura y energía de la concepción, por la reflexión de la investigación y, sobre todo, por la estructura del desarrollo catastrófico, realmente ejemplar.

Por lo que sabemos, la historiografía romana no llegó a una exposición de este tipo. Hasta el mismo Polibio, que parece moverse en esta dirección, no conserva firmemente esta idea; ni siquiera en las guerras de Aníbal en donde, por así decirlo, resultaba casi evidente. La historia que él escribe es, podría decirse, un monólogo de Roma. Más bien podrían incluirse en esta línea algunos italianos como Villani, Guiccardini, Maquiavelo; pero tampoco plenamente. Sin embargo, tengo que nombrar a Ranke: quizás lo más grande que ha aportado es el haber sabido presentar de una manera tan enérgica y audaz, de forma catastrófica, la historia de la época de la Reforma.

Pero precisamente en esta admirable exposición de las ideas que combatieron entre sí durante aquellos cien años y cuya conclusión fuera la paz religiosa, pone de manifiesto las limitaciones o debilidades que tiene

esta exposición. El drama puede producirse detrás de Hamlet, de Fortinbras y del tiempo mejor que sigue a esta lucha salvaje. En la historia real, las cosas no concluyen así y lo devenido lleva en sí mismo todos los elementos de una nueva intranquilidad. A fin de poder obtener el correspondiente final de sus pensamientos, Ranke tiene que otorgar a la paz religiosa un significado, una bendición, una fuerza benéfica que en realidad no tuvo nunca. Y puede decirse que aun cuando Tucídides hubiera continuado su obra hasta la lamentable decadencia del poder ático, hubiera tenido dificultades en presentar la efectiva conclusión de la terrible lucha como su resultado justificante y justificado.

La historia real no transcurre precisamente en estadios y etapas que dan paz y tranquilidad, sino como una incesante continuidad de luchas siempre nuevas, de catástrofes siempre nuevas.

Estas cuatro formas son, según pienso las únicas posibles de acuerdo con la naturaleza de la narración; posibles en el sentido de que aquí se trata de una serie de formas de narración, sólo que no designan formas esenciales.

Las crónicas, los anales o las memorias no habrán de ser consideradas como tales; pues no se querrá considerar como muy profundo cuando Pedro Martir utilizó la forma epistolar para escribir la historia de su tiempo, o cuando Lamartine presenta bajo la forma de una novela sensacionalista la historia de los girondinos, o como quieran llamarse las formas de erudición más o menos maduras.

Si aquellas cuatro formas son también las básicamente posibles de la exposición narrativa, se ve también claramente que ninguna de ellas carece de limitaciones; en ningún caso se llegaría, por otra parte, a una forma perfecta de la exposición si se las mezclara entre sí. Es decir, de esta manera no se lograría obtener aquello que uno echa de menos en cada una de estas cuatro formas. Esto nos lleva a una tercera forma de la exposición histórica.

Ya la cuarta forma de la narración, la catastrófica, apunta en cierto modo más allá de ella misma. Pues allí, por encima de los intereses, partidos y personas en lucha, por encima de las ideas contrapuestas, hay una idea superior en la que finalmente habrá de reconciliarse la lucha. Y podemos decir que en la misma forma catastrófica transcurre o puede ser considerado casi todo lo que los hombres hacen y viven entre sí.

La forma catastrófica, al igual que las otras formas de la narración condicionan el hecho de que cada vez sólo *uno* de estos decursos catastróficos o pragmáticos, sólo *una* de estas formas biográficas o monográficas pueda ser presentada hasta en los menores detalles. ¿Ha de tenernos que ser presentada la historia siempre en paradigmas individuales, tiene que ser vista y percibida por nosotros sólo en estas consideraciones ejemplares? ¿Quedan satisfechas bajo una forma tal todas las exigencias que han de plantearse a la historia? Y si, como hemos visto, ser culto significa haber tenido la vivencia o haberla revivido, de la suma de las experiencias vitales en la que el aquí y el ahora ha devenido, ¿basta entonces el haber adoptado aquí y allí un paradigma catastrófico, biográfico, etc?

Como se ve, necesitamos una forma de exposición que nos dé algo más o diferente de lo que la narración quiere o puede darnos. Esto lo encontramos en la exposición didáctica.

c) La exposición didáctica

§ 92 (47)

Hemos considerado a Tucídides como uno de los modelos de la exposición narrativa. Él mismo se había impuesto otro objetivo diferente a la exposición de una mera narración. En I, 22 dice que a diferencia de Herodoto y otros, que sólo querían dar un ἀγὠνιομα ές τὸ ταραΣοήμο ἀκύνὲιν: «a mí habrá de bastarme el que considere mi obra como útil aquel que desee saber algo confiable y seguro sobre el pasado y, al mismo tiempo, acerca de lo que, de acuerdo con el curso de las cosas

humanas, alguna vez nuevamente y de la misma manera o de una forma similar habrá de suceder». Y en este sentido, llama a su obra κτῆμα ἐς ἀεί.

Pero, si es importante el recibir enseñanzas sobre el pasado, ¿cómo puede ello ser útil para casos futuros?

En nuestra ciencia se han dado suficientes respuestas a esta cuestión. Pues el que así es es algo que siempre fué percibido pero sobre lo que han existido opiniones muy diferentes acerca del por qué y del cómo.

La llamada historia pragmática del siglo XVIII consideraba que de la historia se debía aprender cómo tendría uno que comportarse en casos similares. En este sentido, Peter Eschenloer (*Die Geschichte der Stadt Breslau 1437 bis 1471*) quería indicar cómo la ciudad de Breslau había recibido a príncipes y enviados extranjeros a fin de que en futuros casos similares pudiera seguirse este modelo; el Duc de Lynes, como maestro de la corte de Luis XIV, anota exactamente los hechos de la etiqueta y de las ceremonias a fin de que su sucesor o él mismo pudieran actuar en consecuencia y no dar motivo de escándalo. Pero, precisamente las cosas grandes e importantes que los historiadores prefieren tratar no se repiten, sino que esto sucede sólo con las cosas banales y superficiales. Por más que alguien haya leído la descripción de innúmeras batallas, cada nueva batalla es diferente y sería una locura, especialmente para quien la libra, el reflexionar en el momento decisivo sobre ejemplos anteriores y pretender aplicarlos a su caso.

O también suele decirse que la historia presenta grandes modelos de naturaleza humana, de caracteres, de hechos, y que estos paradigmas deberían ser imitados. Pero si se sostiene esto, entonces Alejandro debería haber elegido como modelo al Alquiles de Homero y no a Milcíades o Agesilaos. Pues la poesía, dice su maestro Aristóteles, es más filosófica e ideal que la historia. Y, ¿todo chico de escuela ha de tener que imitar a César o a Carlomagno?

El objetivo de la historia no puede ser ni el propor-

cionar modelos para su imitación ni ofrecer reglas para su aplicación en el futuro. Es bien sorprendente y significativa la forma como al respecto se expresa Federico II en la introducción a su *Histoire de mon temps* y en la *Histoire de la guerre de sept ans*. Él escribe, por lo pronto, para su sucesor en el gobierno de Prusia. Detalla todas las dificultades bajo las cuales condujo la guerra, los errores que cometió. Dice: «les faits passés sont bons pour nourrir l'imagination et meubler la mémoire; c'est un répertoire d'idées qui fournit de la matière que le jugement doit passer au creuset pour l'épurer». También la historia ofrece una gran cantidad de ideas y éstas son para quien debe manejarlas un material que tiene que colocar en el crisol de su capacidad de juicio a fin de clarificarlo. El oficial experto no habrá dejado de leer sin temor estas consideraciones del rey. Al seguir en ellas las posibilidades del momento en el que actuara el rey, los medios de la lucha y de la victoria, etc., se siente a sí mismo, en espíritu en medio de los grandes procesos; su ganancia es la comprensión de lo vivido en su espíritu, una serie de ideas y de concepciones que se encontrarán ante su ánimo en el momento en que tenga que solucionar tareas similares; no como directivas que tenga que imitar sino como una reserva de ideas, concepciones, también de formas de pensar de las que surge lo adecuado para este caso.

Este ejercicio realizado intelectualmente es formación militar jurídica, diplomática, cuando está orientada a estos determinados objetivos; es formación general cuando la finalidad que se persigue no es de tipo especial sino el practicar y desarrollar en nosotros lo humanamente general, que abarca todas las esferas de la existencia ética, tal como se resumen y vinculan en cada yo. Y también, en la medida de lo posible, el más insignificante y pobre debe ser incluido en este contexto a fin de que sea elevado y ennoblecido. El hecho de que tenga su conciencia, de que crezca en las comunidades naturales, en el grupo de sus hermanos, en el cuidado de sus padres, en su religión, en su comu-

nidad, en su pueblo, le proporciona las mediaciones a tal efecto.

Lo general-humano no ha de ser compartido ciega y pasivamente en las diferentes esferas del mundo ético, tal como se ha ido formando aquí y ahora. Sólo participa de ello en medida plena quien tiene conciencia de que ellas, tal como son, han llegado a ser y que en su representación tiene que determinarlas para el futuro. Los estadios históricamente vividos, así como el presente los abarca resumidamente y en él tienen que resumirse, habrá de querer tenerlos y gozarlos no como un mero resultado ya muerto, sino que:

«Lo que has heredado de tus padres,
lo heredas para poseerlo».

Él mismo tiene que aparecer en la serie, seguirla realizando y promoviendo; teniendo la vivencia interna de ella y elaborándola aún más, purificando, poniendo en tensión, superando y dando alas a su espíritu con el inmenso afán del progresar que llena la historia y que debe llenarlo a él también, a fin de elevar y ennoblecer su yo precario, egoista, y efímero.

No son los modelos individuales sino todo el rasgo superior, ético, de la historia lo que debe llenarnos; este tipo de lo esencial, de lo poderoso, de lo sublime, este poder de los grandes puntos de vista, de los grandes motivos y fuerzas, del espíritu de grandeza.

Esto es lo que la historia ofrece y proporciona al espíritu humano. Con ello éste se eleva de su pequeña y perdida peculiaridad hacia la gran continuidad en la que sólo es un punto, pero en donde debe ser un punto activo, participante, que debe seguir elaborándola. Aprende así a percibir en grande, aprende a percibir lo que crece y se agita en su conciencia, como su mejor tesoro, como su participación en los poderes éticos y aprende a pensar y a actuar teniendo conciencia de su contexto.

Pero, podría objetarse. ¿No es problemática esta concepción de la historia, no es una ilusión, una hipó-

tesis? ¿No tiene como base presupuestos que, si bien es cierto que podrían ser enseñados por la religión, la filosofía los ha negado a menudo? ¿Y qué nos obliga a aceptar estas hipótesis? ¿No demuestran las ciencias naturales que todo también en el mundo humano y en la vida humana es sólo de naturaleza material y está determinado por la mecánica de los átomos?

Cuando el pensamiento científico-natural logra desplazar la vida anímica y espiritual al ámbito de la mecánica de los átomos, lo que hace es descubrir e investigar este ámbito en el sentido de que ciertas categorías de nuestro pensamiento que se dirigen a lo mensurable, pesable, calculable, se presentan también en la naturaleza; mejor dicho, la naturaleza puede sólo aprehenderlas y comprenderlas de acuerdo con estas categorías.

El cogito ergo sum es el hecho cuya certeza es la esencia de nuestro ser humano; nuestro ser espiritual y ético nos lo confirma en todo momento. A partir de él se desarrolla en nosotros la concepción de la naturaleza y de la historia, ambas así representadas sólo en nuestro espíritu.

La misma capacidad que posibilita a nuestro espíritu comprender la naturaleza de acuerdo con estas categorías, otorga al espíritu para otras conformaciones congeniales otra comprensión interna y con esta comprensión, aquella comunidad del pensamiento y del hablar, del querer y del crear que se forma en todo círculo de existencia humana, por más alta o baja que pueda ser su versión, y en cada espíritu individual, en su conciencia. Así como nos es cierto que la naturaleza está dominada por la ley de la gravedad por leyes químicas físicas, matemáticas —pues así expresamos nuestra comprensión de las cosas de la naturaleza—, con igual certidumbre dominan en el alma y en el mundo humanos las potencias éticas, por más alta o baja que pueda ser su versión; y con tanta más certeza cuanto que son expresión de la libertad con las que a menudo el yo individual se defiende y resiste. «Llevan a cabo el todo, a pesar de la buena o de la

mala voluntad de aquellos a través de los cuales se realizan»; triunfan siempre y aun cuando aquí y allí, en corruptos individuos, Estados, religiones, pueblos, parezcan morir, en otros lugares, en nuevas y más altas formaciones, aparecen nuevamente y proporcionan nuevas personas, pueblos, estados, nuevos portadores, para su trabajo en la historia.

Naturalmente requiere un inmensa cantidad de esfuerzo y de trabajo el investigar todo esto, un trabajo que es tan incalculablemente inmenso como la investigación de la naturaleza, como el mundo de las estrellas. También este mundo sería para nosotros una esteril confusión si no lo concibiéramos bajo la ley de su movimiento. También los pasados del ser humano serían para nosotros una confusa y muerta nada si no viéramos en ellos la continuidad y la expresión de las mismas potencias que llenan nuestra más íntima vida y ser, nuestra conciencia y en los cuales cada día de nuevo, nos parece condicionado nuestro ser humano. ¿Qué sucedería con el recién nacido sin el cuidado y la pronta enseñanza de la madre, sin la educación y el modelo del padre, sin el aprendizaje del trabajo y la comunidad de los hermanos? Y así sucede en cada nuevo estadio, en el contacto con otros niños, en el crecer en la comunidad de los adultos, en sus deberes, en sus actividades, en sus recuerdos.

También en las tribus y pueblos en el más bajo nivel de cultura, se encuentran (aún cuando en las formas más simples) las potencias éticas y, por lo genaral, con una energía tanto más fuerte cuanto más pequeño y cerrado es el círculo de la comunidad, que así se siente unido y mantenido. Por más alto que se hayan elevado las formaciones de la Antigüedad, no superaron el egoísmo y el exclusivismo de la comunidad de cada pueblo; se movían en la oposición entre griegos y bárbaros, entre judíos y paganos, romanos y súbditos. No llegaron hasta la concepción de lo humano común a todos ellos, de la *humanitas.*

¿Cuál es pues la esencia de esta *humanitas*? ¿Cómo se ha obtenido y fundamentado este concepto, mejor

dicho esta representación y concepción del ser del mundo humano? ¿Con qué derecho decimos que sólo entre los pueblos que tienen esta concepción hay cultura y que la cultura es el resultado del trabajo histórico?

Ya más arriba se ha dado respuesta a esta última pregunta. Y lo que allí se dijo excluye la opinión de que un pueblo puede llamarse culto porque tiene una gran variedad de habilidades, necesidades altamente desarrolladas, una plenitud de vida en bienestar y de goce.

Muy ricos en estas cosas eran en la Antigüedad los babilonios, los fenicios, los egipcios, los helenos; en la Edad Media, el mundo del Islam aventajaba a la cristiandad occidental. Tenía una rica cultura. Pero era pobre en educación, es decir, el gran capital ético de los pasados vividos valían poco para él; no llenaba y dominaba los tipos firmes de las esferas éticas vividas.

La esencia de la formación no se agota tampoco con los meros resultados intelectuales, que hacen a los hombres más inteligentes pero no mejores. Los babilónicos estaban familiarizados en gran medida con el cielo estrellado y con los procesos siderales y su maestría en todo lo medible, pesable y calculable muestra cuán grande era la agudeza de sentido y de observación que habían desarrollado. Algo similar vale para los egipcios. Pero su religión, sus mitos y leyendas testimonian cuán baja y egoísta era su vida anímica. Y, al menos hasta ahora, no se ha encontrado que en la misma pudiera reconocerse un desarrollo, un ἐπίδὸάις εἰς οἰπὸ.

Por cierto que los griegos en sus representaciones históricas, con Homero a la cabeza, obtuvieron la rica plenitud del arte de las musas y con ellas toda una serie de grandes tipos éticos. Pero valen para ellos como resultados de su vida histórica, como su ventaja frente a los bárbaros. Y retroceden con escándalo frente a la idea de que, tal como decía la expresión de Alejandro, los bárbaros no fueran sólo lo malo y los helenos sólo

lo bueno. No llegaron a considerar la historia que le había ofrecido o traído este resultado desde el punto de vista de que la tarea y objetivo de su vida histórica era y había sido elaborar estos ideales éticos y progresivamente la formación de la vida ética. Su peculiar παιδεία surgió en ellos de la historia, pero no reconocieron que el pulso que los movía y el poder de su historia era la παιδεία, la educación.

Una primera marcha en ese sentido hizo el pueblo de Israel. Él desarrolló una gran historiografía. Todo su pensamiento y su poesía estaban plenos de la idea del Dios que castigaba o recompensaba a su pueblo o lo protegía para enseñarle, para penitencia y mejora. Pero en el rígido y abstracto dualismo de Dios y mundo, en el temor de Dios y en el espíritu servil de este temor, el pueblo elegido no llegó a desarrollar la vida humana hasta alcanzar un mundo ético libre, que se mueve y justifica en sí mismo. Siempre endurecieron su corazón y con este corazón endurecido, en renovadas caídas, siguió insistiendo en ser el pueblo elegido, como si la educación de Dios valiera sólo para él, aún cuando no fuera capaz de mejorar.

Luego el Cristianismo. Él se preparó en la época en que Grecia había dominado al Oriente, se había fundido con las culturas del Oriente y, escindida y confundida en sí misma, fue sometida al poder de Roma. Aparece tan pronto como en este imperio mundial de los Césares coincide la mezcla de todos los dioses, la inteligencia, la degeneración de los tiempos vividos. ¿No es su resultado otra cosa que esta degeneración y decadencia y desesperanza? ¿No existe ninguna salvación ante esta terrible agonía anímica?

Con el Evangelio llega para la humanidad consuelo y esperanza, y una nueva fuerza. Son los elementos más profundos de la esencia judía y griega que allí se reconcilian y se funden para un nuevo comienzo. No más ya el rígido Dios extraterreno de los judíos, ya no más la infinita pluralidad del antropomorfismo griego.

Con el alegre mensaje del Mesías que se dirige a

todos los hombres, judíos y paganos, pobres y ricos, libres y esclavos, a todos los que padecen, a cada uno de ellos personalmente, se revela y se vuelve comprensible la verdadera y plena esencia del hombre, que viviendo en la tierra posee el cielo y que en Dios tiene su paz en sí mismo. Se trata de una liberación y de una justificación internas, la infinita profundización de la personalidad en la filiación de Dios, la justificación y la salvación en la fe en Él.

Ahora se siente y se reconoce que todos los errores y equivocaciones habían estado dirigida a la búsqueda de Dios, a esta revelación y salvación, que toda la historia vivida de los pueblos había sido una educación para Cristo, que Él vino cuando los tiempos estaban ya maduros, que toda historia remota tiene en Él su punto de partida.

Esta idea de la educación del género humano ha sido, a partir de entonces, más o menos comprendida y ha conservado su eficacia en la Iglesia y en la Cristiandad. En *De civitate Dei* de San Agustín, obtuvo su forma más profunda, que permanece a todo lo largo de la Edad Media en la grandiosa concepción de la historia del obispo Otto von Fresing, pues su *Crónica* o, más aún, su libro *De duabus civitatibus*, como él la llama, sigue totalmente el pensamiento de San Agustín. Y cuando el mundo cristiano, en el anquilosamiento de la jerarquía y de la creación de la concepción pagana del mundo de la Antigüedad clásica estaba a punto de sucumbir, el espíritu alemán de la Reforma recurrió nuevamente a las formas fundamentales y a las teorías básicas del Cristianismo, al sacerdocio de todos los hombres cristianos o, como dice Lutero: «nada puede ayudarte lo que los profetas y los apóstoles prediquen, tu mismo debes decidir». Con esto se ha salvado y establecido el valor infinito y la profundidad infinita de la libertad de la personalidad. Y al lado de él Sebastián Frank, como historiador, pronunció la frase profunda según la cual «también la historia es una Biblia» y en este espíritu enseñó a considerar la historia.

Realmente en este espíritu de la Reforma se basa

la progresiva formación que desde hace casi cuatro siglos, como en ninguna otra época anterior, mueve y soporta al mundo cristiano y también rebasa sus fronteras y lleva nuevos impulsos a los pueblos que quedaran rezagados o que retrocedieran.

Sólo en esta gran consideración sintetizante, en el pensamiento histórico universal de la educación del género humano, se reconoce, según mi opinión, la esencia de la importancia didáctica de nuestra ciencia. En ella obtienen su puesto e importancia los estadios vividos de la humanidad, en ella se realiza la pretensión del presente de reconocer lo devenido, a fin de llevar a cabo la conducción consciente hacia adelante de lo ya devenido.

Y viceversa: a partir de la necesidad didáctica se justifica la concepción histórico-universal del pasado y la consideración histórica se eleva en el intento de captar el todo, hasta su más plena cumbre.

Pero uno no puede dejar de preguntarse: ¿es posible una tal *presentación didáctica* de la historia?

Lo esencial para ella tendría que ser no captar detalles sino el todo y este todo, desde el punto de vista de la educación del género humano.

En este punto de vista reside el que no deje olvidar el presente, tal como lo hace la expresión narrativa, a fin de mostrar ésto o aquéllo del pasado, sino que concibe lo esencial y la suma del pasado desde el punto de vista alcanzado aquí y ahora y explique y profundice lo ahora alcanzado como el resultado de los pasados vividos y lo que es y ha sido adquirido en el presente, a través de su devenir.

No es que con ello considere que se ha alcanzado el objetivo del desarrollo; no es que pudiera pensar que es concebible una forma que pudiera aprender plenamente estos resultados obtenidos, que los expresara y fijara de una vez para siempre. Allí donde se han presentado tales concepciones, donde se ha intentado darles validez, sea por consideraciones políticas o por pretensión eclesiástica, ello es un signo seguro de la muerte de la educación. Y, al mismo tiempo, no hay

mejor medio para promover la muerte y el estancamiento espirituales que cuando se determina de esta manera el conocimiento histórica y, con ello, la educación. Pues la educación, es decir, el poder didáctico de la historia, carece de sentido sin una permanente elaboración y desarrollo de su conocimiento.

Pero, ¿dónde está la forma de este tipo de concepción histórica? No he de considerar aquí hasta qué punto hasta ahora se han logrado o no concepciones histórico-universales de la historia. Pero, ¿tienen que darse bajo la forma de obras impresas? ¿Habrá de quererse medir el valor de los sermones en nuestras iglesias evangélicas de acuerdo con los sermones impresos? ¿Habrá de promoverse o tan sólo desearse que exista finalmente un canon de sermones, con el cual pudiera hacerse superfluo el deber desde el púlpito? No, cada sermón debe dar un nuevo testimonio del espíritu viviente evangélico de nuestra Iglesia y en la medida en que la comunidad se edifique así, ello también es un testimonio.

Es indiferente el que Herder o Johannes von Müller, Leo o Ranke, hayan proporcionado modelos de exposiciones de la historia universal. Lo esencial es que siempre nuevamente en estas ideas de unidad histórico-universal y en este espíritu del orden ético universal que trabaja sin cesar, sean considerados los pasados y en esta consideración sea aclarado el presente y las futuras generaciones sean elevadas al nivel de la educación y profundamente elaborada, en la que ingresan.

Con esto se ha insinuado la forma que buscamos. Para Sócrates y su Escuela, el φιλοσοφεῖν era algo más que un dogmatismo cerrado del saber especial; ellos no se llamaban a sí mismos sabios (sofistas) sino filósofos y cada diálogo platónico es un testimonio de que para ellos el trabajo por la sabiduría era la verdadera sabiduría.

La forma correcta de la exposición didáctica, me parece que es la enseñanza histórica de la juventud y por cierto a través de un maestro que se mueva li-

bremente y con plena intelección de los ámbitos históricos que domina y, enseñando en nuevas versiones y giros dé testimonio de su importancia histórico-universal. Pues por el árido esquema de nombres y fechas, que muy equivocadamente se considera en los exámenes como la suma del conocimiento y de la educación histórica, no vale la pena que la juventud se ocupe tanto tiempo de ella y menos aún por la serie casual de datos políticos externos, cuyo saber documenta la educación histórica. Una parte mucho más grande y esencial de la enseñanza de tipo histórico es aquélla que considera la vieja literatura, y también la que se ocupa de la religión y hasta de la gramática y de las disciplinas matemáticas. O, dicho más correctamente: hemos hablado de los tres grandes círculos científicos: del especulativo, del físico-matemático y del histórico. Toda buena enseñanza, al igual que una buena comida, se basa en el hecho de que todos o muchos elementos nutritivos estén mezclados, y así la escuela cultiva estas tres corrientes, cualquiera que sea la proporción en la que estén mezclados, sea que la gramática y la matemática den preferencia al elemento lógico, y en la enseñanza de las ciencias naturales y de la física, a lo empírico-observable: tampoco en ella falta el elemento histórico y quizás precisamente estas cosas son comprensibles para la juventud, por lo pronto, sólo desde su costado histórico. El captarlas como ciencias separadas e independientes pertenece a una edad posterior y más madura y nada más absurdo que querer exigir de los jóvenes espíritus esfuerzos y pretender darles placeres que requieren como condición la pubertad espiritual de la que carecen.

Tengo que detenerme un momento en esta difícil e importante cuestión de la exposición didáctica. Es obvio que está muy alejada de la forma narrativa. Y cuando cada una de las cuatro formas de la exposición narrativa narraba el devenir de una conformación, a fin de presentarla, para poder llevar a cabo la selección de lo investigado, captaba sus pensamientos y los tomaba como norma; pero siempre era un pensa-

miento el que le interesaba o más bien el que le servía como medio y soporte de su presentación. En la exposición didáctica tenemos un objetivo totalmente distinto: el de la educación, el de la vivencia espiritual posterior de los estadios de desarrollo que ha realizado el género humano; todo según la medida de la educación que debe ser lograda, en mayor o menor medida.

Ya la escuela primaria juega aquí un papel importante: al menos los grandes tipos esenciales puede y tiene que darlos en la enseñanza. La lectura de la Biblio y, con ello, la historia judía y el comienzo de la cristiana, ofrece uno de estos tipos esenciales. En la Biblia misma se habla suficientemente de los griegos y romanos como para poder comunicar lo más esencial acerca de ellos. Y si a los niños de las aldeas, tal como sucede con razón, se les cuenta algo de Homero y de las guerras persas, algunas historias de la antigua época romana, ellos entonces no sólo habrán de conocer algo de estos grandes tipos, sino que para ellos habrá de resultar una especie de representación sincronística de la época anterior a Cristo y una percepción del espacio histórico y de los estadios temporales. El que se les diga también lo más importante de la historia patria, de Carlomagno, de las Cruzadas, de la Reforma, de la historia del nuevo Estado alemán desde los grandes príncipes electores: todo esto les proporciona una experiencia y percepción internas adecuada para sus condiciones simples.

No he de exponer aquí cómo en la escuela media, en el bachillerato, esta enseñanza se amplía y profundiza y cómo se completa en la universidad. Pues es un gran error creer que con la escuela está terminada la formación histórica y que en la universidad la historia tiene validez sólo como estudio especializado. Una gran cantidad de cosas importantes, que son indispensables para la fomación general superior: conocimiento de administración, de economía y vida constitucional, de las luchas entre Iglesia y Estado, del desarrollo científico y artístico, no lo son en absoluto para la madurez espiritual, tampoco para la clase su-

perior de la escuela y su enseñanza allí acarrea para el que aprende, la desgracia de creer que tiene tras sí cosas que todavía no puede comprender, como placeres de una anticipada madurez.

Esto habrá de bastar para presentar claramente mi concepción sobre estas cosas.

Aquí hemos llegado al punto en donde podemos obtener el paso a nuestra cuarta forma de presentación.

Si la esencia de la formación es encontrarse con conciencia y comprensión en los grandes intereses del presente, esta comprensión de quien se ha formado será tanto más básica y segura cuanto más profundamente reconozca lo devenido, en el presente. Habrá de comprenderlo de manera tanto más grande y viviente en la medida en que no sólo conozca y comprenda ésta o aquella esfera de la vida ética sino a todas en su contexto, en su progresar recíprocamente condicionado.

Desde luego avanza sin pausa. Y si la vida teórica puede conformarse con observar y constatar este progresar, en la vida práctica todo está orientado para intervenir y colaborar actuando en este movimiento y, para poder hacerlo correctamente, hay que reconocer, prever, calcular y utilizar este movimiento. La aquí expuesta naturaleza de la educación nos da la posibilidad de medir de qué manera, en qué dirección, hay que seguir avanzando, cómo hay que elegir y decidir en los casos de duda. Así resulta para nosotros la cuarta forma: la exposición discusiva.

d) La exposición discusiva

§ 93 (48)

También para ella el fundamento es la investigación del material histórico perteneciente a la correspondiente tarea y la preparación del mismo hasta su presentación no es metódicamente de un tipo diferente al de las otras tres formas: investigación, narración, enseñanza; y no es una forma menos esencial que

aquellas otras tres; no es, de ninguna manera, una mera utilización aplicada de los estudios históricos, tal como por ejemplo, la agrimensura y el cálculo mercantil son aplicaciones de la matemática para fines prácticos. La matemática se mantiene en su dignidad, se lleven a cabo o no estas aplicaciones útiles. La investigación histórica perdería una de las palancas más eficaces de su energía, prescindiría de uno de sus más fecundos campos de aplicación, si quisiera renunciar a aquello que sólo puede presentar bajo la forma de la discusión.

Espero que podamos comprender la cuestión que aquí está en juego.

Desde luego, todo actuar humano se mueve sólo en el presente y tanto el pasado como el futuro existe sólo en el pensamiento. Pero, al someter a prueba a los mismos pensamientos, mirando hacia atrás y hacia delante, colocando la palanca en el presente pleno, se amplía el significado de este momento actual y de la decisión que tiene que ser tomada aquí y ahora, en la medida en que uno experimenta de inmediato cuánto pesa en la balanza el momento, con lo que aporta o no aporta, lo que él capta o deja de captar. El momento puede haber entendido mal, aplicado mal la gran cantidad de preparativos que contuvieron los tiempos y las actividades de antes, poner de manifiesto las mentiras; con una decisión falsa, puede paralizar un futuro que ya estaba en devenir, matarlo en el momento de nacer.

Desde luego, uno tiene la confortante seguridad de que, a pesar de ello, la historia sigue su camino, habrá de encontrar su camino. Pero este consuelo general no libera a quien tiene la responsabilidad de la decisión correcta, del hecho decisivo. Y así como es cierto que las grandes esferas éticas no habrán de derrumbarse por el hecho de que en todo momento cada cual no haga lo que debería, también lo es que cientos y miles viven sin tener la menor idea de que también con respecto a su querer, a sus deberes, tareas, están vinculadas responsabilidades por el todo, y viven tranquilos

cuando pueden gozar el lapso de vida que a ellos les es otorgado; igualmente cierto es que aquellas fuerzas éticas tienen su realización sólo a través del individuo y sólo a través de su acto de voluntad pueden llegar a manifestarse y a obtener una conformación más alta.

Ahora bien, uno podría decir que cada cual tiene que decidir de acuerdo con su conciencia, que lleva en sí mismo de manera inmediata la ley ética. No se trata de ninguna manera sólo de cosas que se encuentran dentro de la esfera de la conciencia y acerca de las cuales da información la ley ética. Al rey, al estadista, al general en campaña, al director de una gran casa de comercio o de una gran empresa industrial, su conciencia no le dice lo que tiene que hacer en las circunstancias dadas sino sólo que su decisión será decisiva para muchos otros, para el destino del ejército, del Estado, del pueblo, que tendrá que decidir también por ellos, es decir, que tendrá que concebir su decisión bajo estos presupuestos, que tiene que saber pensar y actuar desde un punto de vista superior o general, libre de veleidades, tendencias y pasiones personales, determinado sólo por ésta su alta profesión, por los grandes intereses que le están confiados, a través de los medios de que dispone.

Pero, ¿cómo habrá de encontrar allí a su juicio y su opinión, este yo más grande y general, que en él se representa, para conocerlo y decidir consecuentemente, con todas las premisas que influyen en el momento, con previsión de todas las consecuencias que habrán de resultar?

Ciertamente, la genialidad del estadista, del general en campaña, del regente, etc., habrá de encontrar simple y seguramente lo correcta y habrá también de hacerlo. Pero, ¿cuál es el contenido de esta genialidad? ¿Por qué aparece en él lo correcto por intuición, cómo ha llegado a ser sin argumentación? ¿No es acaso porque tuvo una visión general realista, en la presencia inmediata, sin mayor reflexión y cálculo, tanto de las premisas como de las consecuencias, la suma de las condiciones surgidas del pasado y de los efectos

de la decisión? Pero, no siempre se encuentra en el lugar debido una genialidad tal. También naturalezas medianamente dotadas llegan a estar en esta situación. ¿Deberán entonces encontrarse desorientadas? ¿O de qué manera habrán de encontrar consejo?

Hay dos vías de reflexión a través de las cuales pueden encontrar o, al menos, buscar lo correcto: la vía teórica y la histórica.

Sobre la vía teórica, a partir de la esencia y del concepto de aquello de que se trata, a partir del conocimiento científico del mismo, a partir de los principios encontrados y válidos, habrá de decidirse la cuestión dudosa que se presenta, y consecuentemente se hará valer lo real y lo imperfecto frente a lo básico e ideal. Así, se dice, el Estado, el derecho, la vida económica, tienen que estar organizados de tal y cual forma, de acuerdo con lo que resulta de sus respectivos conceptos. La forma que puedan tener los datos, lo tradicional, el poder de los intereses participantes, no es decisiva, no corresponde a ella la decisión; sólo lo justificado ante la razón, lo que a ella corresponde, sólo la verdad reconocida tiene que servirnos como hilo conductor; las realidades tienen que someterse a ella.

Esto sería correcto si las cosas se dieran tan simplemente y estuvieran fundamentadas tan seguramente. Pero, sea dicho una vez más: en tales cuestiones intervienen a menudo o siempre esferas de un tipo muy diferente, que quizás en sus teorías se obstaculizan y hasta se excluyen recíprocamente. Cuando los católicos piden en un Estado la libertad y la autonomía en los asuntos eclesiásticos, que a su vez por parte de la Iglesia han sido reconocidos como su esencia y concepto y transformados en dogma, así también pertenece a la esencia del Estado el que en su ámbito y para sus miembros, no exista ni valga ninguna autoridad superior a la del Estado mismo; y éste tiene que mantenerse tanto más firme en este punto cuanto que la gIlesia no tolera en absoluto a quienes sustentan otra fe y, por lo tanto, si el Estado cediera, las Iglesias evan-

gélicas de inmediato se encontrarían en enorme peligro. Cuando en el pueblo que abarca el Estado se encuentran los intereses económicos de más diverso tipo, en los cuales algunos exigen para su fabricación un comercio lo más libre posible, otros consideran que no pueden existir sin protección frente a otras industrias extranjeras, quizás más baratas, otros se agitan debido a la explotación de los trabajadores por parte de los capitalistas y de los señores de las fábricas y exigen una transformación socialista de la vida económica, se ve perfectamente que cada una de estas corrientes puede ser teóricamente muy bien fundamentada pero todas ellas hablan y plantean sus exigencias como si el Estado existiera sólo para ellas, como si debiera orientarse sólo por ellas, mientras que cada una sólo puede tener su protección y vida en el derecho y poder del Estado, es decir, que en primer lugar deberían trabajar por su conservación, tendrían que prestarle su contribución. Y así sucede por doquier.

Pero además: lo ideal y lo básico, tal como lo concebimos humanamente, no es lo verdadero en sí sino la verdad tal como la hemos reconocido hasta ahora y justamente en este «hasta ahora» recae todo el acento. La esencia de la teoría es que proporciona el resultado de las experiencias sumadas y realizadas hasta ahora y a los conocimientos desarrollados a partir de las experiencias destacadas con más vigor y a menudo exageradamente las alternativas de las últimas injusticias y perjuicios. Cuanto menos este postulado recoja en sí mismo todos los elementos, también los más silenciosos y encubiertos, tanto más doctrinario será y tanto más peligrosa habrá de ser la cuestión que se quiere solucionar desde la teoría.

Con esto ya se ha insinuado la otra vía segura. Ésta es la vía histórica, que determina el paso siguiente a partir de lo que hasta ahora ha devenido y del contexto del devenir. Pues por más aparentemente libre que sea la voluntad que tiene que decidir en el momento en el que lo que cuenta es la decisión y la acción, ella está ligada y condicionada por la suma de aquello

que la ha precedido. Y así como es cierto que la voluntad es un *novum,* que tiene que llegar a ser, un pensamiento que tiene que desarrollarse y con ello mejorar, corregir y llevar adelante lo que hasta ahora era, lleva adelante sólo lo que se liga a los datos, que en lo que ha madurado aprehende y realiza. Un paso de este tipo es siempre una cosa de cuidado, un peligro, una operación que, sin diagnóstico exacto del punto donde hay que operar, sin el conocimiento más completo de las arterias, nervios y músculos de todo el cuerpo, puede ser fatal. La decisión correcta habrá de poder tomarla quien tiene que tomarla sólo con el conocimiento exacto de todos los elementos condicionantes y afectados, sólo en la comprensión segura de aquello que en lo hasta ahora devenido es sano y puede conducir hacia adelante, en la plena comprensión de lo devenido que debe conducir al próximo paso.

Así hemos encontrado la mediación para nuestra disciplina. Como lo sabemos, nuestras investigaciones históricas trabajan desde el presente, con los materiales históricos que en él se encuentran y que en él pueden encontrarse. Aquí se nos ofrece la oportunidad de aplicar al presente mismo lo obtenido en la investigación. Así como se capta la luz en un espejo convexo que uno luego dirige a un punto, a su foco, para hacer que ilumine tanto más claramente y permita conocer tanto más exactamente, así también los conocimientos obtenidos en la investigación histórica, cuando concentramos su luz, los hacemos recaer en un punto, en la cuestión de la que se trata. Esto significa precisamente que determinamos la conciencia del contexto histórico de esta cuestión, su posición en la continuidad del devenir.

De aquí resulta la esencia de esta forma de exposición. En ella, lo investigado históricamente debe ser aplicado de manera tal que la cuestión que hay que responder, la alternativa que hay que elegir, presenta la incógnita, la X que debe ser respondida o aclarada a partir de lo que históricamente es sabido y está dado. Es decir, una forma que es externamente

análoga a la exposición investigante, sólo que aquí hay que reconstruir y determinar, a partir de los materiales aún existentes en el presente, un pasado y algo efectivo que es poco claro, en cambio en la *presentación discusiva,* lo hasta ahora devenido y sucedido tiene que motivarnos la decisión de lo que ha de suceder en adelante. Aquí es lo nuevo, lo que promueve el presente, problemáticamente; allí está en cuestión un pasado y algo sucedido.

Los momentos que en la discusión aparecen para su aplicación se encuentran en parte en el sujeto que tiene que actuar, en parte en el objeto del actuar.

1. En el *sujeto.* Es decir, esta nación, este Estado, esta Iglesia, etc., está así condicionado y determinado por sus antecedentes históricos, tiene tales tareas, tales limitaciones, tales medios, etc. Este estado de cosas subjetivo comprende uno de los lados de los elementos decisivos. Así cuando en 1866 de lo que se trataba para Prusia, después de la exitosa finalización de la guerra contra Austria y sus aliados, era de fundar, en lugar de la antigua federación de Estados alemanes y su Constitución federal, un Estado federal sin Austria, que tenía que incorporar a los más hostiles y peligrosos Estados del centro, Hannover, Hesse, Nassau, una parte de la respuesta debía resultar de la determinación del estado de cosas subjetivo: si ello respondía al carácter y a la tarea del Estado prusiano, si él podía o no sacrificar tanto de su acción libre, si tenía o podía obtener los medios materiales y morales para cumplir con las obligaciones de defensa, etc., que surgirían con el Estado federal. La conducción prusiana del Estado tenía, en efecto, que tomar en cuenta y evaluar si compensaba el aumento de territorio y de poder lo que en ello se invertía, si de acuerdo con su naturaleza y sus medios, después de esta importante modificación, habría de sobrevivir su individualidad, etc.

2. El segundo elemento se encuentra en las relaciones *objetivas,* que deben ser tomadas en cuenta como condicionantes y determinantes en la misma me-

dida. Es decir, para utilizar el ejemplo mencionado: la conducción del Estado tenía que evaluar si con aquellas anexiones habrían de aumentar tales y cuales animosidades y resistencias, si el equilibrio del poder en Europa, con la eliminación de una Constitución federal que ya no funcionaba, con la exclusión de Austria y el aumento de la extensión de Prusia habría de sufrir una transformación extraordinaria; tener en cuenta que Francia, desde 1648, había fundado todo su poder europeo en la impotencia del centro de Europa y que no habría de contempar impasiblemente este aumento del poder de Alemania bajo la dirección de Prusia, etc. Con teorías tales como la del Estado nacional, de la Constitución parlamentaria, de la voluntad soberana del pueblo, del derecho de legitimidad, etc., no hubiera podido llegarse aquí a una conclusión. Se trataba, bien realistamente, de la situación histórica devenida; hasta qué punto debía ser respetada y reconocida, cómo y en qué medida se la podía reformar.

Si la esencia de la exposición discusiva es tal que a partir del pleno conocimiento de lo devenido tiene que crear su juicio acerca de su conducción ulterior y, de esta manera, acompaña el movimiento impulsante del trabajo histórico, se ve perfectamente que su competencia no se agota en el ámbito de los asuntos políticos. No sólo estará en su lugar cuando de *lege ferenda* se trate de decidir acerca de cuestiones económicas, sociales, eclesiásticas; sino que también pertenece aquí en cierto sentido, el trabajo de nuevos aportes científicos, históricos y técnicos, a pesar de que naturalmente allí la consideración teórica tiene su justificado lugar al lado de la consideración histórica. Pues una conformación nuevamente trabajada, como por ejemplo, la música por parte de Ricardo Wagner, habrá igualmente de ser juzgada tomando en cuenta el que responda o no a la esencia y la tarea del arte musical y en qué dirección conduce el desarrollo hasta ahora producido en la música.

Pero siempre el ámbito principal de la exposición discursiva habrán de ser las esferas que hemos llamado

las comunidades prácticas, los intereses conflictivos y en conflicto, el Estado, las esferas económica, social y jurídica.

(Los apuntes tomados por Friedrich Meinecke en el semestre de invierno de 1882/83 contienen las siguiente palabras finales que fueron pronunciadas por Droysen sin atenerse al texto siguiente):

Hasta este punto había que llevar la exposición; ahora puede comprenderse mejor la división en metódica, sistemática y tóptica. Dos cosas debían surgir aquí con especial claridad. Por una parte que, a diferencia de las ciencias naturales, no tenemos los medios del experimento; que tan sólo podemos investigar. Luego, que también la investigación más profunda sólo puede contener una apariencia fragmentaria del pasado, que la historia y nuestro conocimiento de ella son inmensamente diferentes. Y aquí no ayudan los artificios de la fantasía. Los griegos se habían pintado una imagen maravillosa y armónica de su pasado que concuerda bien poco con lo que realmente sucedió. Esto nos desconsolaría si no hubiera una cosa: Aun cuando no se posea material completo, podemos seguir el desarrollo de los *pensamientos* en la historia. Así obtenemos, no una imagen de la acontecido, sino nuestra concepción y la elaboración espiritual de él. Ésta es nuestra compensación.

Obtener esto no es fácil y el estudio de la historia no es tan alegre como parece a primera vista.

ÍNDICE